VOIE, Revue trimestrielle russe

CALE

ORGANUL GÂNDULUI RELIGIOS RUS.

editat de N. A. BERDYAEV, cu participarea lui B. P. VYSHESLAVTSEV.

În cărțile anterioare ale Căii au fost publicate articole de următorii autori: H. N. Aleksev, P. F. Anderson, N. S. Arsenyev, M. Artemyev, P. Arpianbo (Franța), N. Afanasyev, S. S. BEZOBRA .zov (ieromonahul Kassian), E Fiul Belen, N. A. Berdyaeva, P. Bitsilli, N. Bubnova, prot. S. Bulgakov, R. Walter, B. P. Vysheslavtsev, V. Wendle, Frank Gaven (America), M. Georgievsky, S. Gessen, A. Glazberg, N. N. Glubokovsky, I. Hofstetter, V. Grinevich, Ieromonahul Lev Gillet, L. A. Zander , V. A. Zander, N. Zernova, V.V. Zinkov-skago, pr. A. Elchaninova, P. K. Ivanova, Yu. Ivasek, V. N. Ilyin, A. Karpova, L. P. Karsavina, A. Kartasheva, N. A. Klepinina, S. Kavertz (America), K. Kern (Anglia), G. Kolpakchi, L. Kozlovsky (t). (Polonia) Maritain (Franța), K. Mochulsky, Ya. Menshikov, P. I. Novgorodtsev (t), prot. Nalimov (f), S. Ollard (Anglia), A. Pogodin, R. Pletnev, A. Polotebneva, V. Rastorguev, N Reimers, A. M. Remizov, D. Remepko, Russian Inok (Rusia), Yu. Sazonova , Contele A Saltykov, N. Sarafanov, K. Serezhnikov, E. Skobtsova (Mama Maria), I. Smolich, V. Speransky, f. A. Stepun, I. Stratonov, V. Seseman, II. Tillich (Germania), N. Timashev, S. Troitsky, carte. G. N. Trubetskoy (ț), N. Turgeneva, N. O. Fedorova (f), G. P. Fedotova, pr. G. V. Florovsky, S. L. Frank, prot. S. Chetverikov, D. Cijevski, W. Eckersdorf, G. Ehrenberg (Germania), preot. G. Tsebrikova, L. Shestova, Prinț. D. Șahhovski (ieromonah Ioan), starețul Augustine Yakubiziak (Franța).

----- Adresa redacției și biroului: -

10.BD. MONTPARNASSE, PARIS (XV).

Prețul emisiunii a 43-a: 10 franci.

Prețul abonamentului - pe an fr. 35. - (4 cărți). Abonamentele sunt acceptate la sediul revistei.

Nr. 43. APRILIE - IUNIE 1934   Nr. 43.

CUPRINS: p.

7. Cărți noi: B. Vysheslavtsev - Georges Gurvitch.

Ideea dreptului social. V. V. Zѣnkovsky – Basil Mathews John R. Mott. cetăţean al lumii. B. 3. - Eine heilige Kirche. 78

Gerant: Le Vieonte Hetmaoe de Vitifera

Biblioteca „Runivers”

POLITODIE ŞI NAŢIONALISM

eu.

Faptul, ciudat la prima vedere, că în epoca noastră universalistă, planetară, a avut loc o izbucnire a unui naționalism nemaiauzit, mărturisește doar polaritatea naturii umane. Interpretările prea directe și raționale ale vieții umane sunt insuportabile. Și cea mai insuportabilă, desigur, este teoria progresului în secolele al XVIII-lea și al XIX-lea. V. Nu doar omul individual, ci și societatea umană trece foarte ușor de la un pol la altul și foarte ușor orice mișcare umană trece în opusul ei. Așa că, de exemplu, internaționalismul comunist din Rusia se poate transforma foarte ușor în naționalism sovietic și chiar se întâmplă deja. Evenimentele politice și sociale ale epocii noastre trebuie să trezească uimire și nedumerire în oamenii obișnuiți să judece totul din punctul de vedere al principiilor raționale, care li se păreau de nezdruncinat. Principiile umanismului iluminat, care părea universal pentru mulți, sunt complet răsturnate în zilele noastre. Dar ce înseamnă naționalismul modern, preluând formele fascismului, dintr-un punct de vedere mai profund, spiritual? Înseamnă, desigur, decreștinizarea societății, care însă a început cu mult timp în urmă și abia acum este pe deplin revelată, și păgânizarea lor, o întoarcere la politeismul păgân, cândva învins și învins de creștinism. Războiul mondial era deja o luptă a diferiților zei, zeul german, rus, francez, englez, adică triumful politeismului păgân, care a continuat să trăiască în stratul profund al subconștientului colectiv al popoarelor. Creștinizarea și umanizarea societăților umane nu a fost deloc atât de profundă pe cât ar părea, de multe ori a fost doar suprimarea și deplasarea instinctelor.

Biblioteca „Runivers”

tov care au fost conduși înăuntru. Naționalismul, pe care îl deosebesc de recunoașterea și afirmarea valorii pozitive a naționalității, este reacția și răzvrătirea „naturii” împotriva „spiritului”, spontaneitatea împotriva conștiinței, erosul împotriva etosului, colectivul împotriva personalului. În măsura în care națiunile, străduindu-și să-și modeleze existența națională, se răzvrătesc împotriva „umanității” impuse lor din exterior, ele pleacă din poziția absolut corectă că „umanitatea”, ca fapt natural, nu există. „Omul general” este o abstractizare. Umanitatea, ca valoare pozitivă, este o categorie spirituală. Este creația creștinismului. Omenirea este conectată cu Dumnezeu-bărbăție. În măsura în care umanismul afirmă umanitatea și umanitatea universală,

el afirmă adevărul creștin, dar îl smulge din rădăcinile sale spirituale, îl privează de temelia sa spirituală și, prin urmare, îl deformează adesea. Într-o ordine pur naturală, omul este sortit unei existențe naționale particulariste, fraternitatea popoarelor este imposibilă. Reconcilierea și fraternitatea popoarelor presupune re-crearea unui cosmos spiritual, un universalism spiritual care a existat în Evul Mediu și ale cărui rămășițe se păstrează încă în secolele istoriei moderne. Nici cosmopolitismul burghez, nici internaționalismul socialist nu semnifică un asemenea universalism spiritual și, prin urmare, ele sunt atât de ușor răsturnate. Există o problemă filozofică foarte profundă legată de aceasta. Universalul nu este deloc generalul. Generalul semnifică abstracția din totalitatea concretă, iar categoria numărului i se aplică. Între timp, fiind universală, nu înseamnă deloc abstractizare, iar categoria de cantitate nu îi este aplicabilă. Universalul este o calitate integrală și indivizibilă, iar individul poate purta această calitate în sine. O personalitate unică și unică poate conține universalul ca calitate și realizare pozitivă. Universalul nu poate fi opus individului în sensul excluderii lor reciproce. Universalul nu exclude individul, dimpotrivă, îl include în sine ca stadiu pozitiv al ființei. Generalul este întotdeauna o abstracție de la individ, îndepărtarea tuturor nivelurilor individuale de ființă. Universalul este o unitate concretă pozitivă, în timp ce generalul este o unitate abstractă negativă. Aplicat la problema națională, aceasta înseamnă că universalismul, care afirmă unitatea spirituală a omenirii, este o unitate concretă pozitivă care include toate individualitățile naționale, în timp ce internaționalismul este o unitate abstractă care neagă aceste individualități naționale. Naţional

nalismul este polul opus al internaționalismului și aceeași minciună. Naționalismul este revolta particularismului împotriva universalismului, care este înțeles exclusiv ca general și abstract. Și așa trebuie să fie, pentru că naționalismul este naturalism și nu cunoaște umanitatea ca univers spiritual. Naționalismul este păgânism natural, care este idealizat și exaltat, dar nu iluminat spiritual. Naționalismul este particularismul individului, care nu vrea să cunoască sensul axiologic al calității spirituale a universalului și nu cunoaște decât generalul, universalul, internaționalul, abstractul, antinaturalul, dar nu supranaturalul pe care îl urăște. Germanii nu pot fi forțați să se supună „generalului”, dar universalul se poate trezi spiritual în ei. Aceasta este partea filozofică a problemei. Păgânismul natural se va răzvrăti întotdeauna împotriva „generalului”, împotriva „abstractului”. Dar poate fi luminat de spiritual-universal. Francezii se află într-o poziție diferită deoarece principiile abstracte, generale ale umanismului au devenit proprietatea individualității lor naționale concrete. Acesta este motivul neînțelegerii dintre francezi și germani. Latura religioasă a problemei noastre este ceea ce înseamnă: naționalismul este politeism, păgânism natural, în timp ce universalismul, care afirmă unitatea spirituală a omenirii, este monoteism și nu numai monoteism, ci și umanitate divină. Prin urmare, niciun alt universalism, cu excepția creștinului, nu poate exista cu adevărat.

Universalismul, ca categorie spirituală, presupune iluminarea și transformarea unui element natural individualizat, în speță, unul național, popular. Există o tendință de universalizare și individualizare în istorie. Ambele tendințe sunt legitime și nu ar trebui să se excludă reciproc. Dar istoria umană oscilează constant între acești doi poli, iar o tendință îl copleșește pe celălalt. Naționalitatea, ca etapă individualizată a ființei naturale-istorice, se află între personalitatea umană și umanitate, care este o realitate și o valoare nu a unei ordini naturale, ci a unei ordini spirituale. Când umanitatea este înțeleasă nu ca un universal pozitiv și concret, ci ca un general negativ și abstract, atunci ea se dovedește a fi ostilă personalității umane, o depersonalizează și o absoarbe. Este exact la fel și atunci când naționalitatea este înțeleasă nu ca o individualitate naturală supusă iluminării și spiritualizării, îmbogățind existența umană personală, ci ca valoare supremă și absolută, ca idol și idol, ea.

absoarbe, depersonalizează și chiar distruge existența umană personală. Un popor este un pas care se află între existența umană personală și existența unei singure umanități. Acest pas este o calitate care îmbogățește existența umană personală. Dar în această etapă, revolta elementului natural irațional se poate dezvălui atât împotriva persoanei umane, ca spirit, cât și împotriva umanității, ca spirit. Această rebeliune este naționalism. Omul este o ființă contradictorie și paradoxală. Este o greșeală să crezi că tot ceea ce este rău în viața umană este o manifestare a egoismului. Dimpotrivă, omul este capabil să manifeste un altruism uimitor și o capacitate de sacrificiu în rău. Omul este un animal religios și are o nevoie ineradicabilă de închinare la cele mai înalte, de reverență pentru sacru. Și în rău, o persoană se închină nu pe sine, ci la idealuri și idoli, el este capabil să-și sacrifice complet umanul pentru aceste idealuri și idoli. Vedem acest lucru în formarea religiei naționalismului și rasismului, precum și a religiei comunismului. Persoana umană cade victimă a idolatriei sale. În naționalismul modern, în special german, elementele naționale și rasiale sunt împletite în mod complex. Între timp, cum trebuie să fie foarte diferiți. Rasa este o categorie natural-zoologică. Ea aparține preistoriei, deși în istorie sunt la lucru consecințele invaziei raselor, complet schimbate de civilizație. Naționalitatea, pe de altă parte, este o categorie cultural-istoric și este deja rezultatul unei anumite spiritualizări a elementului natural. Când în secolele al XIX-lea și al XX-lea oamenii vorbesc despre rase, despre puritatea unei rase, despre lupta rasei, despre misiunea raselor, atunci aceasta este întotdeauna o creație de mituri. Gobineau a fost, desigur, creatorul mitului despre rasa ariană. Etnologia și antropologia științifică modernă nu consideră că este posibil să se vorbească în sensul exact al raselor, nu recunoaște existența. rase pure și preferă să nu folosească însăși expresia rasă „ariană” (*). Dar crearea de mituri joacă un rol imens în epoca noastră, este mai influentă decât teoriile științifice interesate de adevărul abstract, iar mitul despre rasă poate fi un instrument real pentru autoafirmarea naționalității. Misticismul sângelui intră în programul realpolitik și inspiră masele. Acest lucru demonstrează încă o dată cât de slab și

neputincios este raționalismul politic. Naționalism de origine pur păgână, telurică

*). Vezi, de exemplu, rezultatele generalizante ale științei moderne a rasei în Eugène Pittard <-Les races et l'histoire. Introducere etnologică a istoriei”.

iar argumentele raţionale împotriva lui nu sunt convingătoare. Oamenii sunt natura, care trebuie transformată în cultură. Dar când natura acționează ca o forță elementară, ea este cel mai puțin înclinată să asculte argumentele rațiunii. Doar o forță spirituală suprainteligentă îi poate învinge furia și debordarea furtunoasă. Elementul național pentru creștinism este un dat natural, care este supus spiritualizării, trebuie să fie supus dictaturilor spiritului. Toma d'Aquino spune că harul nu neagă natura, ci o transformă. Creștinismul nu poate nega și ignora dăruirea naturală, el acționează în ea. Spiritul nu se opune naturii, ci înseamnă realizarea prin natură a unei calități diferite a existenței. Acest lucru este foarte important de înțeles pentru a determina relația dintre creștinism și naționalitate și naționalism. Să ne uităm acum la modul în care aceste relații s-au dezvoltat istoric.

II.

Creștinismul a intrat în lume când religiile tribale, naționale de sânge, particulariste au fost depășite și unificarea omenirii s-a realizat în cultura elenistică și în Imperiul Roman mondial. Legătura inerentă păgânismului între „național” și „religios” a fost ruptă și aceasta a fost depășirea politeismului. Politeismul triburilor, clanurilor, orașelor, naționalităților i s-a opus universalismul creștin și personalismul creștin. Universalismul și personalismul merg unul lângă altul. Creștinismul nu este o revelație pentru un trib, pentru o națiune, creștinismul este o revelație pentru toată omenirea, pentru univers și pentru fiecare suflet uman, pentru fiecare individ. Prin urmare, creștinismul este depășirea nu numai a particularismului păgân, ci și a mesianismului național evreiesc. Hristos a fost răstignit în numele naționalismului, nu numai naționalismului evreiesc, așa cum se spune adesea, ci și a tot felului de naționalism, rus, german, francez, englez. Personalitatea umană este eliberată spiritual de legătura religioasă sânge-tribal, relația ei cu Dumnezeu este determinată nu prin rasă, nu prin naționalitate, nu prin societatea naturală, ci prin societatea spirituală, adică prin biserică. Legăturile naturale de familie în creștinism sunt înlocuite cu legăturile spirituale. Pe de altă parte, creștinismul afirmă universalismul spiritual. Nu există grec și nici evreu. Aceasta este o conștiință complet nouă, străină de păgânism și iudaism. Prin aceasta creștinismul afirmă existența spirituală a omenirii. Epoca zeilor clanurilor, triburilor se încheie,

rodov, centre de domiciliu, orase. În vechea conștiință evreiască, Iahve a fost la început un Dumnezeu tribal, particularist, apoi a devenit Dumnezeul universului. Dar și ca Dumnezeu al universului, el a rămas legat de poporul evreu, ca urmare a conștiinței mesianice a poporului. Creștinismul a ridicat în cele din urmă conștiința umană la nivelul monoteismului. Universalismul este indisolubil legat de monoteismul. Unitatea omenirii există doar pentru că există un singur Dumnezeu. Politeismul corespunde întotdeauna particularismului național. Iudaismul, care leagă religia de sânge, nu a fost particularism păgân doar datorită mesianismului său, care este întotdeauna universalist. Deși vechea conștiință biblică evreiască nu este rasism și este spirituală, nu naturalistă, rasismul este totuși o ideologie pur evreiască. Evreii au fost cei care au păzit puritatea rasei, s-au opus căsătoriilor mixte, au asociat religia cu sângele. Dar rasismul modern este o ideologie evreiască smulsă din toate rădăcinile spirituale și a asumat forme grosolan naturaliste, aproape materialiste. Conform acestei ideologii, o persoană este determinată spiritual de forma craniului, culoarea părului și sângele ereditar. Astfel spiritul devine un epifenomen al anatomiei și fiziologiei ereditare. Acesta este un determinism și mai grosier și mai extrem decât în teoria materialismului economic, întrucât economia încă aparține mediului psihic și permite o schimbare a poziției oamenilor dintr-o schimbare a conștiinței. Fatum de sânge, desigur, nu poate fi combinat cu creștinismul. Creștinismul învinge ideea străveche a unei destine inevitabile, dezvăluie libertatea spiritului. Rasismul este, desigur, o întoarcere la păgânism, la politeism, iar patosul său al destinului sângelui care cântărește asupra omului este romantismul naturalist. Creștinismul eliberează personalitatea umană de soarta sângelui, de înrobirea spiritului principiilor tribale și tribale, de puterea spiritelor și a demonilor naturii asupra omului. Prin urmare, creștinismul afirmă universalismul în aceeași măsură cu personalismul și numai creștinismul afirmă universalismul nu ca o calitate generală și abstractă, ci ca o calitate spirituală care include fiecare etapă individualizată iluminată și spiritualizată a ființei. Creștinismul depășește atitudinea fundamental păgână față de naționalitate și stat, adică naționalism și etatism, stabilind o distincție între „al lui Cezar” și „al lui Dumnezeu” înainte de transformarea lumii. Naționalismul și etatismul necesită acordarea de onoruri divine naționalității și statului, adică „ale Cezarului”, și, prin urmare, înseamnă

minți la păgânism și politeism. Creștinismul eliberează spiritual individul de puterea absolută a națiunii, orașului, statului, puterii asupra vieții spirituale, nu permite decât valoarea subordonată a naționalității și a statului. Creștinismul din această lume este dualism, nu monism și, prin urmare, nu poate recunoaște nicio împărăție a acestei lumi, nicio împărăție a lui Cezar ca fiind identificată cu împărăția lui Dumnezeu. Prin urmare, creștinismul este incompatibil cu ideea unui stat total, care este o dictatură asupra spiritului, asupra vieții spirituale și mentale, nu doar o dictatură politică și economică, ci și o dictatură a „contemplării lumii”, o dictatură a mit și simbol care inspiră masele, o dictatură a ortodoxiei de stat.

Creștinismul este incompatibil cu supremația națiunii, recunoaște drepturile sacre ale persoanei umane, indiferent de voința națiunii și înrădăcinate în ordinea spirituală, și nu socială. Dar, desigur, acesta este creștinismul pur și nu întunecat și distorsionat, așa cum a fost prea des în istorie.

III.

Evul Mediu a fost caracterizat de universalism. A făcut legătura între universalismul bisericii și universalismul imperiului. Cultura medievală a fost dominată de o singură limbă latină. Sfântul Regat Bizantin și Sfântul Rus sunt, de asemenea, universale în ideea lor, la fel ca Sfântul Imperiu Roman al națiunii germane. Lumea medievală nu cunoștea naționalismul. Naţionalismul este produsul unei noi istorii. Universalismul creștin medieval sa dezintegrat, spiritul particularismului a fost cucerit. Autonomia politicii de pe vremea lui Machiavelli a însemnat triumful unei atitudini pur păgâne față de stat. În Franța, naționalismul este asociat cu Revoluția Franceză, cu ideea de supremație a națiunii. Conducătorii revoluției au fost naționaliști patrioti, în timp ce reprezentanții ai vechiului regim, regele, nobilimea si clerul erau tradatori ai neamului. Odată cu slăbirea credinței, cu decreștinizarea societății, Dumnezeu a fost înlocuit de o națiune. Și aceasta a fost una dintre formele idolatriei, ei au făcut un idol din națiune. Religia naționalismului este păgânizarea fără îndoială a societăților. Dar naționalismul modern postbelic are trăsături specifice care sunt diferite de naționalismul vechi. Vechiul naționalism a fost asociat cu clasele aristocratice și burgheze, iar acest lucru a contribuit în mare măsură la triumful sentimentelor internaționaliste în rândul muncitorilor. Acum situația se schimbă. Trăim într-o eră a dominației în masă.

Există o democratizare acută a societății. Și naționalismul devine de masă și democratic. Vedem acest lucru în fascism și socialism național, care sunt mișcări populare și democratice. Ideea de fascism este realizarea unei unități naționale puternice, naționale, cu o bază socială largă. Naționalismul fascist trebuie să arate neapărat ca și cum are un „popor” în spate, nu permite lupta de clasă în interiorul poporului și reușește mai mult sau mai puțin. Fascismul este susținut de o mare pătură a micii burghezii, micii funcționari publici, o parte a țărănimii, clasele de mijloc proletarizate și intelectualitatea proletarizată, care constituie o parte semnificativă a poporului. Forța fascismului constă în faptul că se bazează pe sindicatele de tineret militarizate. Ei creează o nouă formă de naționalism. Împotriva internaționalismului proletar marxist și a cosmopolitismului liberal-burghez are loc o reconstrucție a unității națiunii, inspirată de voința de putere. Ar exista un element pozitiv în atingerea unității naționale, dacă totul nu ar fi distorsionat de idolatrie. Există o adevărată îndumnezeire a națiunii, rasei, statului, adică o întoarcere la politeism. Legătura dintre naționalism și politeism este acum mai clară ca niciodată. Și o altă trăsătură caracteristică naționalismului modern. Anterior, originalitatea națională era asociată în primul rând cu originalitatea culturii. Naționalismul modern este asociat în primul

rând cu statul, cu absolutizarea statului. Acest lucru este determinat de faptul că el este posedat de voința de putere. Naționalismul nu se poate realiza integral fără un stat puternic care captează toată viața Ideea modernă a unui stat total care nu cunoaște granițe, pretinde a fi organizatorul vieții nu numai sociale, ci și spirituale și mentale, este un produs al naționalismului. . Naționalismul modern nu este contemplativ din punct de vedere cultural, ci activ de stat, obsedat de actualism. Și aceasta corespunde întregului caracter al epocii. Fascismul italian este mai presus de orice etatism, ideologia statului absolut. Aceasta este o idee romană. Național-socialismul german este ideologia rasei. Dar o rasă care luptă pentru putere trebuie să aibă ca instrument un stat absolut puternic. De asemenea, pentru realizarea idealului apatrid al comunismului muncitoresc este necesar un stat absolut puternic. Toate curentele sociale și naționale moderne stau sub semnul monismului, al totalității, al integralității, iar aceasta le determină tendința spre tiranie.

Lumea modernă este din nou chinuită de polidemonism, din care

cândva, creștinismul a eliberat lumea antică. Demonii rasei, sângelui, pământului, naționalității, genului s-au eliberat din nou. Tot ceea ce fusese împins în subconștient a izbucnit și a ieșit la lumină. În schimb, lui Tertulian i s-ar putea spune că sufletul omenesc este prin fire păgân, nu creștin, iar acest naturalism păgân se arată acum mai puternic ca niciodată. Dar, ceea ce se întâmplă în lumea modernă este încă mult mai complicat și mai confuz. Lumea modernă este chinuită și de noii demoni, nu demonii naturii, ci demonii civilizației tehnice, demonii mașinilor, cărora omul este din ce în ce mai supus, demonii urii sociale generate de capitalism. Revoluțiile moderne stau fie sub simbolul unei rase alese, fie sub simbolul unei clase alese. Posesia cu ambele simboluri este un adevărat demon. Când ordinea societății este pusă sub semnul unei rase alese sau al unei clase alese, atunci are loc o dezumanizare acută, deoarece nu fiecare persoană este recunoscută ca ființă umană, ci doar o persoană aparținând unei rase alese sau unei clase alese. Dar în teoria rasială dezumanizarea este chiar mai puternică decât în teoria claselor. Determinismul unei clase nu este absolut; salvarea este posibilă pentru o persoană care aparține unei clase proscrise printr-o schimbare de conștiință. Un nobil sau un burghez poate deveni marxist și comunist, poate fi pătruns de ideea proletarului, și atunci soarta clasei sale i se îndepărtează, poate ajunge chiar și președinte al consiliului comisarilor poporului. Marx și Lenin, după cum se știe, nu erau deloc proletari și acest lucru nu i-a împiedicat să fie purtători ai conștiinței proletare. Determinismul rasei este absolut, este soarta sângelui. Nicio schimbare de conștiință, nicio asimilare a ideilor și credințelor rasei alese nu va ajuta. Sângele ereditar, structura craniului, culoarea părului îți determină absolut spiritul. Dacă ești evreu sau negru, atunci adoptarea creștinismului nu te va salva deloc, botezul este ineficient în raport cu rasele proscrise, nu te va ajuta nici dacă vei deveni național-socialist prin convingere. Acesta este determinism absolut și fatalism. Dar determinismul absolut și fatalismul nu sunt compatibile cu creștinismul ca religie a libertății spiritului. Soarta sângelui care

cântărește asupra unei persoane aparține păgânismului, nu creștinismului, acesta este naturalismul păgân. Atât teoria rasială, cât și teoria clasei sunt la fel de politeiste în viața socială, incompatibile cu monoteismul, dar teoria rasială este chiar mai mult decât teoria clasei. Mitul rasei alese și mitul clasei alese s-au dovedit a fi foarte dinamice în timpul nostru.

Miturile au mult mai multă energie de conducere decât teoriile științifice. Aceste mituri includ și un element de realitate empirică, dar predomină elementul mitologic. În lumea modernă se luptă două forțe principale - naționalismul și socialismul, dar în unele curente ele intră în contact și se unesc. Cum să înțelegem relația dintre „național” și „social”?

Dintre aceste două elemente, elementul național este fundamental natural-cosmic și elementar, deși refractat în civilizație, în timp ce elementul social este deja un produs al civilizației și ideea de dreptate, care este de origine spirituală, intră în el. . „Socialul” în ansamblu se află deja în mediul psihic și tot ceea ce este natural în el a fost deja prelucrat de om. Lupta dintre „național” și „social” la culmile lor, când se realizează purificarea de instincte și interese inferioare, poate fi înțeleasă ca o luptă între eros și ethos. Naționalismul nu vrea să cunoască adevărul și dreptatea, nu vrea să cunoască fraternitatea oamenilor, vrea să cunoască doar alegerea erotică și respingerea erotică sau, așa cum spune ideologul naționalismului K. Schmitt, politica ar trebui să cunoască doar „cele categorii de prieten și dușman. · Prin urmare, afirmarea elementului național în naționalism înseamnă întotdeauna dezumanizarea și demoralizarea politicii, există întotdeauna afirmarea politeismului în politică împotriva monoteismului. Socialismul se poate transforma, desigur, în adevărată idolatrie și demonie, iar în mijloacele de luptă să fie dezumanizarea și demoralizarea. Vedem asta în comunism. Dar, după ideea și scopul său, socialismul este inspirat de patosul adevărului și al dreptății în relațiile sociale, adică trebuie să ceară umanizarea și etizarea relațiilor sociale. O politică care nu se ciocnește prea puternic cu creștinismul trebuie definită nu prin „categorii de prieten și dușman”, nu prin atracție și repulsie erotică, ci prin categoriile dreptate și nedreptate, atitudini frățești și nefraternești ale oamenilor și popoarelor. Comunismul este condus și de categoriile de prieten și dușman, prieten de clasă și dușman de clasă, transferă principiul erotic și antietic al naționalismului în clase și, prin urmare, elementul pur social din el se dovedește a fi pervertit, își pierde caracterul uman și se supune unui fel de demonie. În lumea modernă, există o apropiere și o legătură între elementul național și elementul social în socialismul național. Dar elementul social aici este suprimat de elementul național și este de natură auxiliară pentru organizarea unui partid unic și puternic, care nu poate fi

organizate fără participarea și sprijinul maselor. În relația dintre națiuni și rase, național-socialismul neagă nu numai fraternitatea, ci și dreptatea și subordonează politica categoriilor de prieten și dușman, adică atracția și repulsia erotică, nu vrea să o subordoneze niciunui principiu etic. Naționalismul, și în special național-socialismul, se ciocnește nu numai cu principiul universalismului, adică cu valoarea păcii, unității și fraternității popoarelor, ci și cu principiul personalismului, adică cu valoarea necondiționată a oricărei personalități umane. Creștinismul, pe de altă parte, doar afirmă atât principiul universalismului, cât și principiul personalismului, adică necesită recunoașterea valorii frăției oamenilor și popoarelor, unității omenirii și a valorii celei mai înalte a individului, valoarea fiecărei persoane, indiferent de rasă, naționalitate și statut social. Prin urmare, singura formă de socialism care corespunde creștinismului și eticii umanității nu este socialismul internațional de clasă și nu socialismul național rasial, nu socialismul statului total, ci socialismul personalist, socialismul sindical, combinând principiul valorilor personalității cu valoarea comunicării, comunității, comunității de oameni . Înseamnă umanizarea și etizarea vieții sociale și a relațiilor sociale.

IV.

Naționalismul modern a izbucnit într-o eră tehnică și acest lucru îi creează o situație contradictorie și paradoxală. Naționalismul și tehnologia sunt principii complet opuse. Întreaga bază emoțională a naționalismului (și naționalismul este în primul rând emoțional) este natural-teluric, în timp ce dominația tehnologiei înseamnă sfârșitul perioadei telurice din istoria omenirii. Însă are loc tehnicizarea și planificarea rațională a elementului național natural-teluric. Însuși principiul tehnologiei este complet internațional. Tehnologia este cea mai puternică forță de internaționalizare. Tinerii de astăzi din toate țările tinde emoțional către naționalism, dacă nu sunt capturați de comunism, și în același timp sunt capturați și duși de tehnologie și sunt gata să-și dedice forțele dezvoltării tehnologiei. Tinerii nu observă această contradicție în dispozițiile lor. Este tehnologia cea mai puțin națională, nu este doar universală, ci și internațională, de natură abstract generală, depersonalizează, privează viața popoarelor de un caracter național-individual, la fel este și pentru americani,

germani sau japonezi. Este tehnologia, civilizația tehnică care este supusă exportului și se transferă ușor dintr-o țară în alta, de la un popor la altul, o cultură reală este întotdeauna individuală și nu poate fi transferată. Dar naționaliștii moderni iubesc tehnologia și sunt înarmați cu ea și sunt indiferenți față de cultura reală. Acest lucru se datorează probabil faptului că naționalismul modern caută nu atât expresivitatea imaginii individuale a poporului, cât și manifestarea puterii, iar puterea nu poate fi acum dobândită fără tehnologie. Tehnologia echipează pentru luptă și război, dar naționalismul vrea luptă și război. Naționalismul modern este indiferent față de cultură, pentru că elementul contemplativ a fost întotdeauna foarte puternic în cultură, iar acum naționalismul nu este

deloc contemplativ, este foarte actualist, foarte lacom de viață și obsedat de voința de putere. Tehnica, fără de care nici o putere nu este posibilă, are un caracter planetar, iar până la urmă va triumfa asupra naționalismului, se va dovedi mai puternică, afirmă universalitatea mesajelor, în care nicio autarhie, nicio lume închisă nu este deja posibilă. . Înarmarea naționaliștilor cu tehnologie modernă menține lumea sub amenințarea războiului. Naționalismul este sursa emoțională a războiului, saturează lumea cu repulsii erotice. Și este paradoxal că cea mai internațională, cea mai unificatoare forță, cea mai care adună toate lumile, acționează în slujba instinctelor naționale și amenință lumea cu cea mai cumplită discordie. Naționalismul, înarmat cu tehnologie, este cea mai mare amenințare pentru cultura europeană, pentru însăși existența ei. Naţionalismul combinat cu tehnicismul este anticultural. Acest lucru este caracteristic epocii dominației maselor. Masele au o cerere de civilizație tehnică, dar nici o cerere pentru o cultură de calitate. Prin urmare, naționalismul modern nu își găsește expresie în geniul creator, el își găsește expresie într-un „conducător” care nu este interesat de cultură, ci de puterea de stat. Purtătorii de cuvânt ai naționalismului german modern nu sunt gânditori și poeți, ci „lideri” - Hitler, Goering, Goebbels. Țara este plină de portretele lor și au înlocuit portretele lui Goethe și Schiller, Kant și Hegel, Beethoven și Nietzsche, despre ei sunt scrise nenumărate cărți. „Liderul” modern nu este deloc purtătorul de cuvânt și purtătorul culturii poporului, el este purtătorul de cuvânt și purtătorul voinței maselor de unitate națională și putere de stat. Aceasta este o epocă (a civilizației" și nu a "culturii". Un proces complet similar are loc sub simbolismul comunismului, care ar părea atât de ostil naționalismului. Și acolo

„conducătorul” aduce masele la unitate, înarmandu-se cu tehnologie, exprimând voința de putere, ostilă culturii, ca unui fenomen aristocratic. Dar dacă comparăm ceea ce se întâmplă în Germania și ceea ce se întâmplă în Rusia, atunci există o diferență, în primul rând, în faptul că demonii chinuiesc aceste țări în moduri diferite - în Germania sunt în primul rând demoni ai naturii (sânge, ales rasa, nationalitate, pamant), in Rusia tocmai pentru ca in trecut a fost o tara predominant telurica, demoni ai tehnologiei titanice, constructiei sociale (masinaria, clasa aleasa, revolutia sociala planetara). Dar tehnologia este în slujba rasei alese și a instinctelor sociale iraționale, iar în spatele construcției tehnice se ascund instinctele iraționale ale poporului rus. Internaționalismul comunist se transformă ușor în naționalism sovietic, iar stalinismul nu se deosebește cu greu de fascism. Și în spatele apelului de a face o revoluție socială planetară se ascunde mesianismul rus, vechea idee a chemării lumii a poporului rus. Naționalismul este străin de tradiția cu adevărat rusă, dar mesianismul este caracteristic acestei tradiții. Întregul secol al XIX-lea rusesc era plin de conștiință universală, iar această conștiință universală era în mod caracteristic rusă. Naționalismul nostru era de origine străină, germană. Bolșevismul este una dintre transformările și deformările ideii rusești.

Naționalismul modern se afirmă pe fundalul unei ere universaliste, planetare, iar acest lucru îi conferă o intensitate deosebită. Emoțiile naționaliste, îmbrăcând uneori forme nebune, se dezvoltă într-o epocă în care nu mai este posibilă autarhia. Societățile europene revin la politeism după ce monoteismul a schimbat deja profund conștiința. Dar nu se poate nega pur și simplu stările naționaliste moderne ale tineretului și mișcările asociate acestora din punctul de vedere al ideilor învechite ale filozofiei iluminismului din secolul al XVIII-lea. și a supraviețuit principiilor Revoluției Franceze. Kaiserling nu se satură să sublinieze acest lucru, mai ales francezilor, care tind să considere universale principiile umanismului francez, care cred în catolicitatea minții latine. Dar am intrat într-o altă dimensiune a ființei, într-o lume pe care am numit-o „noul Ev Mediu”. Și este imposibil de evaluat ceea ce se întâmplă din punctul de vedere al începuturilor relative și trecătoare ale unei noi istorii, nu poate fi apreciat decât din punctul de vedere al începuturilor absolute și eterne. Asemenea începuturi se încheie doar în creștinism. Naționalismul modern, voința modernă de putere, se ciocnește brusc de principiile absolute ale creștinismului. Acest lucru trebuie înțeles clar. Oportunistă

Adaptările creștine sunt rușinoase. Dorința de a folosi creștinismul ca instrument de afirmare a puterii naționale și de stat este mult mai rea din punct de vedere creștin decât persecuția directă a creștinismului și religiei. Creștinii vor trebui să ducă o luptă eroică pentru libertatea creștinismului, libertatea vieții spirituale împotriva pretențiilor statului total de a naționaliza spiritul, conștiința, gândirea. Este posibil să naționalizezi și să socializezi ceea ce o persoană are, proprietatea sa materială, dar nu ceea ce este, nu personalitatea sa. Nu trebuie să închidem ochii la faptul că reorganizarea socială a societăților, care inevitabil va avea loc peste tot, va fi probabil însoțită de o scădere a nivelului de spiritualitate. Acest lucru se exprimă în revenirea la politeism și polidemonism. Și înainte de a începe trezirea spirituală, problemele elementare ale existenței umane trebuie rezolvate. Dar lupta spirituală va continua tot timpul. Voința de putere nu este rea în sine. Nu este deloc posibil să recunoaștem slăbiciunea și impotența ca fiind bune. Plinătatea pozitivă a ființei este puterea, puterea și trebuie să lupți pentru această putere. Dar întreaga întrebare este în ce să vedem această putere. Voința de putere modernă nu este deloc voința de plinătate a ființei, înseamnă o îngustare și diminuare teribilă a ființei. Voința prin care se mișcă naționalismul este o astfel de diminuare a ființei. Plinătatea ființei înseamnă întotdeauna că în fiecare etapă individualizată a ei există un conținut universal, ca calitate pozitivă.

Nikolai Berdiaev.

VIZIUNI DE SFINTI SI MISTICI

Unirea mistică cu Dumnezeu este adesea însoțită sau precedată de viziuni, auzuri, în general, apariția în conștiință a unor imagini specifice, definite.

Sfântul Ioan al Crucii (un sfânt spaniol din secolul al XVI-lea) constată că aceasta este „calea cărnii”: el consideră tot ceea ce apare într-o anumită imagine, percepută ca ne aparținând sferei Divinului, dar admite că există suflete care se îndreaptă spre Dumnezeu „prin obiecte sensibile” (*). Bl. Suso, care cunoaște bine această experiență și, poate, înțelegând mai mult deplinătatea vieții mistice, spune: „Deoarece sufletul, din cauza infirmității unui trup greu, nu poate aparține întotdeauna binelui pur într-o formă lipsită de imagini, trebuie să aibă ceva figurativ, care să-l ridice acolo. Cel mai bun lucru pentru aceasta este o imagine atractivă (das liebreiche BiId) a lui Isus Hristos; în El o persoană găsește viață, El este cea mai mare răsplată și cel mai mare beneficiu ”(** ***)). Toată viața bl. Suso a trecut în comuniune entuziastă cu îngerii, Hristos, Maica Domnului; i-a văzut în imagini frumoase, a auzit cântări și muzică îngerească. Fiind student și adept al lui M. Ekegart, el cunoaște bine învățăturile teologiei negative (* * *). El admite că, cu cât viziunea este mai suprasensibilă și mai urâtă, cu atât este mai nobilă: ea conține adevărul pur, contemplarea directă a Divinității simple (Gottheit, după M. Eckgart). Totuşi, el adaugă că şi prietenii lui Dumnezeu sunt răsplătiţi cu viziuni, căci

*) Vezi Baruzi, St. Jean de la Croix et le problème de l'expérience mystique, 504 p., 500, 510 p., 267, 386, 525.

**) Scuse, Deutsche Schriften, ed. Bihlmeyer, 391.

***) Seuse, Deutsche Schrifften, Biichlein der Wahrheit, ed. E. Diederichs, ed. iar cu prev. W. Lehmann, vineri. p. 117 p., 129.

imagini gatyh. Convertirea dintr-o viață împrăștiată la Dumnezeu a avut loc în el la vârsta de optsprezece ani, după o contemplare neașteptată a plinătății Suprapelului Divin, că: „a văzut și a auzit ceva inexprimabil în limbaj: era ceva fără formă și formă, dar conținând plăcere veselă din toate formele ъ și specii» ... „era dulceață care emana din viața veșnică în prezența unei senzații de calm care să dureze” (*).

După această contemplare, Suso a început să se străduiască cu râvnă pentru „uniunea amoroasă cu Înțelepciunea Eternă” (I, II). Uneori starea lui teopatică se afla undeva între contemplarea plinătății Superului și viziunea imaginilor. Menținerea uneia dintre aceste contemplații a fost aceeași: înțelepciunea s-a înălțat sus din nori deasupra lui, a strălucit ca stelele dimineții și s-a lipit, ca un soare sclipitor, era o coroană, hainele ei - beatitudine, cuvintele ei de dulce, ei. consum - bucurie satisfăcută; era departe și aproape, sus și jos, era prezentă și totuși nu mai puțin ascunsă; A intrat în

comuniune și totuși era imposibil să o atingă. La gândul la Ea, „parcă în sufletul lui i-a pătruns revărsarea primară a tuturor bunătăților, în care a găsit spiritual totul frumos, demn de dragoste și dorință” (I, 13). - Dar de cele mai multe ori Suso a avut viziuni despre Hristos, îngeri în anumite imagini (de exemplu, Hristos sub forma unui seraf cu șase aripi) și auzind cântări și muzică îngerească.

Viața Sf. Tereza este plină de viziuni și auzuri nu mai puțin decât viața lui Bl. Suso. În tinerețe, în timpul unei discuții deșarte cu vizitatorii mănăstirii, l-a văzut cu „ochii sufletului” pe Hristos cu chip serios. Descriindu-și viața, ea spune că L-a văzut „mai limpede decât cu ochii trupești” și, deși au trecut 26 de ani de atunci, își amintește limpede, de parcă I-ar vedea chipul (**). Pe măsură ce viața ei religioasă s-a maturizat, ea a avut multe viziuni. Odată a văzut mâini, apoi chipul lui Isus Hristos „în slavă și frumusețe supranaturală”; în cele din urmă, ea a văzut întregul Hristos, așa cum El este înfățișat în „Învierea”; Albul și strălucirea Lui au depășit imaginația umană, strălucirea soarelui în comparație cu El este întuneric; cu toate acestea, această strălucire nu orbește (XXVIII, cap., pp. 363-369). Ea avea uneori

*) Ibid., Vol. I, p. 10.

**) The g e s i a von Jesu. Das Leben der heiligen The-resia von Jesu und die besonderen ihr von Gott erheilten gnaden, auf Geheiss, ihrer Beichtvãter von ihr selbst beschrieben, von Fr. Aloisius ab Immaculata Concepione, Priester aus dem Orden der unbeschuhten Karmeliten, 1919, Ch. VII, p. 69.

și vedenii despre împărăția răului. Odată ea l-a văzut pe diavolul: avea o gură dezgustătoare, flăcări emanau din trupul lui; a spus că Tereza a scăpat de puterea lui, dar o va prinde din nou (cap. XXXI, p. 415).

Viziunile se întâmplă nu numai marilor mistici și asceți. Deosebit de emoționante și semnificative în consecințele lor pentru întreaga lume creștină sunt viziunile copiilor, de exemplu. apariția Maicii Domnului Bernadette și transformarea Lourdesului într-un centru de pelerinaj și vindecare pentru mulți oameni. Și mai remarcabilă, poate, este apariția Maicii Domnului din secta a 19-a. 1846 la doi copii ciobani Pierre Maximin Giraud (11 ani) și Melania Calvat 15 ani) pe muntele din „Alpes daufinoises” lângă satul Salette. Coborând muntele, copiii au văzut deodată o minge de foc și o strălucire care a umplut toată valea. Când strălucirea s-a despărțit, copiii au văzut-o pe „Frumoasa Doamnă” („Belle Dame”) stând pe pietre într-o durere de neconsolat, cu coatele pe genunchi, cu fața acoperită de mâini. S-a ridicat și s-a dus la copii. Pe capul ei era o coroană de trandafiri; rochia îi strălucea, pe piept, sau mai bine zis, înăuntrul ei era un crucifix cu clește și un ciocan. Ea i-a încurajat pe copii și le-a transmis mesaje importante. Unele dintre ele erau adresate ambilor copii, altele - doar lui Maximinus, cele mai semnificative mesaje - numai Melaniei cu ordin de a le publica abia după doisprezece ani. Maica Domnului a vorbit despre

păcatele oamenilor și despre grea pedeapsă pentru ei, despre vremurile când va veni foametea, moartea copiilor etc. (*) Ea a spus că va veni vremea când autoritățile bisericii iar civilul va fi distrus, când nu va exista dragoste pentru patrie, nici pentru familie: noile autorităţi vor planta materialism, ateism, vicii; bisericile vor fi închise și profanate; mulți oameni vor cădea de la credință (**).

Maica Domnului a vorbit și despre viața proastă a clerului modern („cloaques d'impureté"), despre dragostea lui de bani etc., ea a sfătuit de asemenea să nu aibă încredere în Napoleon „cu două inimi" etc. Se pare că, această parte a mesajului a fost motivul rezistenței la tipărirea poveștilor Melaniei și a le tăce de către cler. Textul integral a fost publicat abia în 1879 din ordinul Papei Leon al XIII-lea. Cea mai surprinzătoare este împrejurarea care l-a determinat pe L. Blois (L. B lo y) să scrie cartea „Celle qui pleure" (1908) despre această viziune. Maica Domnului a poruncit întemeierea unui nou ordin religios „Les Apôtres des Derniers Temps"; Papa Leon al XIII-lea

*) Monsenior J. Giray, l'eveque de Cahors. Les miracles de la Salette, 2 vol., Grenoble 1921.

**) A. P o rent, Le secret complet de la Salette, 1902.

sala în 1878 pentru a introduce hrisovul ordinului în mănăstirea de la Notre Dame de la Salette, dar episcopul de Grenobolsk, spune Blois, nu a îndeplinit porunca; a murit, căzând la podea, chinuit de o viziune cumplită *).

Avem suficient material variat pentru a ridica acum problema tipurilor de viziuni și a sursei lor. Cel mai adesea, misticii, sfinții, vizionarii vorbesc despre văzul și auzul spiritual. Sfânta Tereza spune că L-a văzut pe Hristos „cu ochii sufletului ei" (cap. VII, 69); când Hristos a apărut înaintea ei în toată splendoarea și gloria sa, ea și-a descris experiența ca „o viziune în imaginație", dar cu încredere că nu a fost o creație subiectivă a fanteziei ei, ci apariția lui Hristos însuși (cap. VII, 69; cap. XXVIII , 365 p.). Bl. Suso vorbește despre „viziunea interioară". (*) Swedenborg își numește experiențele „viziunea interioară", „auzul interior", „vorbirea interioară" (**).

Literatura catolică despre misticism numește acest tip de vedere și auz imaginativ (care apare în imaginație) și distinge de ele viziunile senzoriale și contemplația intelectuală. În spiritul învățăturilor despre percepție dezvoltate de intuiționism, se poate defini diferența dintre viziunea senzorială și cea imaginativă în acest fel: în viziunea senzorială, calitățile senzoriale sunt date așa cum sunt percepute, iar în imaginativ, așa cum sunt reprezentate (de exemplu, așa cum sunt prezentat subiectului în memorie anii, de altfel, rememorarea este considerată a fi concentrarea atenţiei asupra trecutului cel mai autentic). Contemplarea intelectuală se realizează fără a vedea imagini și a auzi cuvinte. Deci, St. Teresa odată pe St. Petra a experimentat „nu cu ochii sau cu imaginația" prezența clară a lui Hristos lângă ea; certitudinea prezenței Sale a fost deplină (cap. XXVII, 345-350). În

asemenea contemplații, în ciuda absenței unei imagini, ea știe cu ce individualitate are de-a face - cu Iisus Hristos, cu Ap. Petrom, Ap. Pavel; știe și ea de ce parte sunt de ea (***). De asemenea, percepția „limbajului ceresc”, revelația adevărului a fost uneori realizată pur „spiritual” - fără a auzi cuvinte, uneori chiar fără niciun cuvânt. „Cei iubitori”, spune St. Tereza, „înțelegeți-vă fără semne” – (Cap. XXVII, 350-355). Vederea și contemplarea Sf. Teresa, de obicei, ei vorbesc despre ea au fost mereu

*) L. V 1 despre y, 80.

**) M. Lamm, Swedenborg, trad. pe el. lang. (1922), p. 148, 232, 236.

***) Delacroix, 100.

Da, imaginativ sau intelectual, dar nu senzorial. Numai o dată în biografia ei relatează că, în timpul unei rugăciuni pentru o persoană care se gândea să comită un act păcătos, a auzit o șoaptă cu „urechile trupești” care a liniştit-o (cap. XXXIX, 566). Și cu Swedenborg, unele dintre viziuni au fost de natură senzorială (*).

Misticii își descriu contemplațiile imaginative în aceleași cuvinte („viziune interioară”, etc.) ca și pacienții care experimentează pseudohalucinații. Acest termen se referă la un tip special de halucinații, studiate cel mai amănunțit de psihiatrul rus V. Kandinsky. În monografia sa despre pseudohalucinații, Kandinsky dă următoarea definiție a acestui concept: pseudohalucinațiile sunt „foarte vii și senzual determinate de imaginile extreme, care, totuși, diferă puternic pentru cea mai receptivă conștiință de imaginile halucinatorii adevărate care nu sunt numite yut inerente în aceasta din urmă natură a realității obiective, ci, dimpotrivă, sunt recunoscute direct ca ceva subiectiv, dar în același timp ca ceva anormal, nou, ceva foarte diferit de imaginile memoriei și fanteziei ”(**).

În psihologia modernă, datorită lui ER Laensch și școlii sale, se fac cercetări care pot fi folosite pentru a explica pseudohalucinațiile. Mă refer la studiul caracteristicilor memoriei la persoanele pe care Laensch le numește eidetică: ceea ce este amintit este prezentat în amintirile lor cu o plenitudine senzuală egală cu acceptarea deplină, astfel încât ei, de exemplu, să poată distinge și observa în cei amintiți ceea ce au făcut. nu au timp să sesizeze momentan percepții (***).

Orice persoană sănătoasă, în anumite condiții excepționale, poate avea astfel de idei. Deci, o persoană implicată în orice pregătire anatomică, de exemplu. prin disecarea mușchilor brațului și timp de câteva ore la rând, concentrând intens atenția asupra acestui obiect, o persoană care examinează preparatele la microscop de mult timp experimentează, plecând acasă și în timpul odihnei, apariția repetată a acestor obiecte în câmpul vizual. Chiar și acele obiecte care nu erau de durată

♦) Lamm, 178.

♦♦) V. X. Kandinsky. Despre pseudohalucinații.Sankt Petersburg. 1890, p. 26.

♦*♦) Vezi E.R. J a e ns h, „Ueber den Aufbander Wahr-nehmungswelt und ihre Struktur im Jugendalter”, „Die Eidetik und die typologische Forschungsmethode”, etc.

dar fixe, apar adesea în minte în întregime, dacă dintr-un motiv oarecare au lovit imaginația. Chipul fetei, care a lovit un tânăr prin frumusețea ei, poate apărea în această conștiință cu atâta vioiciune și plinătate, ca în momentul percepției. În același mod, uneori o arie sună intruziv în ureche timp de câteva zile după ascultarea operei.

Cei care au pierdut euletismul atât de comun în copilărie și adolescență, sau nu l-au posedat niciodată într-o măsură semnificativă, consideră astfel de contemplații ca fiind anormale, diferite de amintirile obișnuite, dar fără să vadă nimic patologic în ele. O persoană adultă cu experiență nu ia aceste contemplații drept percepții ale realității reale, deși apar în conștiință cu un fel de tentă receptivă. Acest lucru se datorează probabil faptului că astfel de amintiri apar în conștiință nu la inițiativa subiectului, ci pe baza excitației unuia sau altuia centru al creierului.

Pseudohalucinațiile pot fi considerate în unele cazuri în totalitate, ca astfel de amintiri eidetice, iar în alte cazuri, ca o sinteză imaginară a unor astfel de elemente eidetice rememorate. Această sinteză poate fi produsă nu de subiectul însuși, ci de figurile substanțiale subordonate acestuia, care fac parte din centrii creierului; prin urmare, persoanele care suferă de pseudohalucinații în formă patologică și obsesivă, deși nu le iau drept percepții, văd totuși în ele un fel de caracter receptiv și construiesc ipoteze corespunzătoare acestuia, de exemplu, cred că aceste reprezentări sunt rezultatul impactul persecuției asupra conștiinței lor sau că sunt un fel de revelație de la Dumnezeu etc. (*)

În pseudo-halucinații, după interpretarea lor intuitiv realistă, materialul transsubiectiv, culorile, sunete etc., este dat, nu prin percepția senzorială, ci printr-un alt act intenționat, prin rememorare, adică un fel de viziune spirituală. Pacienții văd și notează clar acest lucru. Kandinskiy, un observator atent, el însuși este supus peridic liniștii sufletești, care a fost însoțită de supraviețuitorii multor pseudo-colucinați și halucine de respingere, în cartea sa, subliniată în mod special, pe baza autoobservării altor pacienți și a observațiilor. a altor psihiatori pseudo-galulicinsky.

♦) Kandinsky, p. 36, 38 p., 129.

pe care o numesc spiritualitatea lor. Pacientul, de exemplu, care experimentează o pseudo-halucinație auditivă, spune că aude în tăcere gândurile altor persoane (9). Unul dintre pacienții lui Kandinsky spune că aude intern, și nu cu urechea, că vede imagini viu colorate din punct de vedere mental (28). Medicul recuperat descrie pseudo-halucinațiile sale vizuale ca reprezentări plastice expresive (33). Kandinsky însuși, dorind să-și clarifice observațiile, s-a supus acțiunii opiumului; a experimentat atât halucinații reale, cât și pseudohalucinații; când a experimentat pseudo-halucinații în același timp, de exemplu. În fața lui au apărut fețe de cunoștințe, un trandafir galben etc., el a văzut aceste obiecte nu cu ochi externi, ci cu ochi interni, situati undeva în spatele ochilor externi ”(41). Pacienții își caracterizează experiențele ca „văzând cu spiritul”, „clarviziunea”, „auzul cu spiritul”, auzul „vocilor interioare”, „auzul spiritual”, „senzația auditivă” în contrast cu sugestia mentală etc. (70-87).).

Cuvintele caracteristice care marchează diferența dintre pseudo-halucinații și percepția senzorială și halucinațiile reale coincid cu acele expresii cu care misticii, sfinții, vizionarii își descriu viziunile. Prin urmare, cercetătorii moderni clasifică de obicei astfel de viziuni drept pseudohalucinații. Cu toate acestea, o astfel de soluție este o simplificare dubioasă a chestiunii viziunilor. Termenul de pseudo-halucinație ar trebui folosit pentru a desemna contemplarea spirituală a unui obiect care nu aparține compoziției realității nici a acestei lumi, nici a celeilalte lumi: este un obiect compus din elemente transsubiective supuse subiectivismului sau, în general, , la sinteza mentală care nu creează ființă reală. Există, totuși, cazuri de contemplare spirituală a datelor senzoriale referitoare la obiecte care fac parte din lumea reală. Deci, conform intuiționismului, orice memorie eidetică, de exemplu. un preparat anatomic, chipul unei fete frumoase etc., este o contemplare spirituală a obiectelor reale. Chiar și în percepția normală, de exemplu, când auzim unele sunete ca lătratul unui câine, altele ca sunetul unui clopoțel, fără să vedem aceste obiecte, vedem moliciunea catifeiului, rigiditatea unei călimărie metalice, fără a atinge aceste obiecte, prezența în conștiința acestor date senzoriale se află contemplarea spirituală a acestora, mai directă decât rememorarea (*). Capacitatea unui astfel de

♦) Vezi teoria mea a percepțiilor în articolul „Intuitivismul și știința transsubiectivității calităților senzoriale”, Zap. Rusă Științific Insty-ta la Belgrad, vol. 5, 1931.

contemplarea spirituală a datelor senzoriale se explică prin coordonarea subiectului cu toate obiectele lumii, prezența întregului cosmos în preconștiința subiectului și posibilitatea unor cazuri când stimulul pentru recunoașterea lor nu este iritarea simțurilor. , dar o altă condiție - uneori psihofiziologică, alteori pur mentală sau spirituală.

Ținând cont de posibilitatea contemplării spirituale a obiectelor senzuale, nu trebuie să ne grăbim să echivaleze viziunile imaginative ale misticilor cu pseudo-halucinațiile bolnavilor mintal. De fapt, în primul rând, marii mistici nu sunt în niciun caz oameni bolnavi mintal. Psihiatrul Quercy, în remarcabilul său studiu L'hallucination, demonstrează că stările neuropatice ale St. Teresa nu-și subminează deloc „activitatea mentală extrem de normală”. În activitatea sa, uimitoare ca intensitate și diversitate, ea dă dovadă de o combinație rară de înalte virtuți: generozitate și smerenie, curaj și modestie, fermitate și supunere, înțelepciunea șarpelui și blândețea porumbelului (*). În al doilea rând, marii mistici au o facultate deosebit de rafinată de autoobservare. Sfânta Tereza, de exemplu, distinge în mintea ei „cuvintele” care vin din spiritul ei de „cuvintele” atribuite de ea unei cauze exterioare. Dacă cuvintele din conștiința mea vin din propriul meu suflet, atunci, spune ea, activitatea rațiunii mele este remarcabilă, chiar și în cel mai slab grad; în plus, aceste cuvinte nu sunt clare, nu inspiră încredere, pot fi oprite; dacă cuvintele vin de la Dumnezeu, atunci nu există activitate a minții umane, cuvintele sunt complet clare, nu pot fi oprite, sunt extrem de eficiente: aceste cuvinte sunt rele, aduc cu ele mângâiere autentică, liniște; au o măreție și o persuasivitate irezistibilă, sunt de neuitat. Ele se obțin indiferent de dorința noastră: când vrei să le auzi, nu le primești; cand nu te gandesti deloc la ele apar. De două ori St. Tereza a experimentat cuvintele diavolului; au fost amabili în conținut, dar după ei rămân în suflet uscăciunea și neliniștea. Ea mai spune despre imaginile vizuale că unele dintre ele provin din propria ei imaginație, altele dintr-un spirit rău, iar altele de la Dumnezeu. Acestea din urmă depășesc puterea imaginației umane, îmbogățesc sufletul, întăresc sănătatea sufletului și a trupului, libere de obiceiuri și proprietăți rele (**). În al treilea rând, despre multe dintre viziunile mele

*) G. Quercy, L'hallucination, I, vol. Philosophes et mystiques, (1930), p. 183, 218.

♦♦) Ch. XXV, p. 318-325; cap. XXVIII, p. 372-375.

misticii spun că prezenţa lui Dumnezeu în ei are caracter de certitudine deplină.

Este posibil să admitem că însuși Domnul Dumnezeu intră în conștiința omului într-un mod anume, limitat? La această întrebare se poate răspunde în felul următor. Aspectul suprapersonal al lui Dumnezeu nu Îl împiedică să aibă și un aspect personal, chiar fiind o trinitate de Persoane; în același mod, supraimaginea lui Dumnezeu nu exclude disponibilitatea pentru El a unei imagini, sau mai bine zis, a oricăror imagini, care, desigur, au cel mai înalt grad de perfecțiune. Unii teologi cred că Hristos, rămânând principiul Supracosmic, creează în același timp un obiect real pe pământ, vizibil unei persoane care a fost onorată cu această manifestare a Lui (*)·.

Conform învățăturilor creștine, Biserica este Trupul lui Hristos, ea este aspectul perfect al lumii, îmbrățișând universul; prin urmare,

Trupul lui Hristos cuprinde întreaga lume, este un corp cosmic. La fel, membrii Împărăţiei lui Dumnezeu, Maica Domnului, îngerii, sfinţii, îmbrăţişând lumea întreagă cu dragostea lor, nu pot avea decât trupuri cosmice; trupurile lor sunt aspecte individuale ale Trupului lui Hristos, cuprinzând întregul univers(**). Pentru astfel de ființe, supra-spațiale în esența lor, este destul de fezabil să apară într-o anumită imagine limitată într-un anumit loc din spațiu, ceea ce, desigur, nu le epuizează existența și nu exclude posibilitatea apariției lor simultan. iar în alte locuri în alte imagini. Despre o astfel de mul-tipraesentia, de exemplu, Hristos, Biserica vorbește în ambele cântări: împlinește Nedescrisul ”(***). Vederea datorată unui astfel de fenomen a cereştilor trebuie să aibă un caracter senzorial. Poate așa a fost, de exemplu, apariția Maicii Domnului copiilor Maximin și Melania de lângă Salette.

Altfel se pot interpreta viziuni imaginative. Dumnezeul supraexistent este mai aproape de fiecare lucru existent, de fiecare persoană, de fiecare particulă de materie, de un atom, de un electron, decât sunt ei înșiși (****); El înțelege totul, îmbrățișează totul, totul

*)Cm. Quercy, I 335; teologii Saudreaux, Etats mystiques, 211; Poulain, Graces d'oraison, 325; Farges, Theologie mystique, II, 51.

**) Vezi articolul meu „Despre Învierea în trup”, „Calea II” 1931.

♦*♦) Liturghia Sf. Ioan Gură de Aur. Despre multipraesentia în spațiul supraspațiului și a altor ființe, vezi articolul meu: „Intelligence of the Primitive Man and the Enlightened European”, în <Modern. Zap.”, 1926, numărul. 28.

♦♦) Vezi S e și se, Vol. I, 82.

influențe, fiind legate de toate în mod inseparabil, deși nu amestecate. Prin urmare, el poate apărea unei persoane într-o anumită măsură „din interior” în imaginație și nu mai puțin real: de fapt, El poate influența corpul uman și poate provoca acele schimbări în el care servesc drept stimul pentru amintirile eidetice. La fel, membrii Împărăției lui Dumnezeu, care se împărtășesc cu viața și puterea dumnezeiască, pot acționa și asupra corpului omenesc. În astfel de cazuri, ei sunt îmbrăcați în acele calități senzoriale transsubiective care servesc ca obiect de rememorare. Ele pot fi întruchipate în ele, cu adevărat „imaginate”. Din aceasta se vede de ce Dumnezeu și membrii Împărăției lui Dumnezeu sunt „după sufletul celui care îi primește”, așa cum a spus V. Le-mann în prefața lucrărilor lui Susa publicate de el (*): sunt prezenți în viziuni prin statui, poze, icoane văzute de subiect, spune Query(**). Altfel, manifestările nu ar fi recunoscute de om.

Quercy este foarte aproape de teoria încarnării cereștilor în imaginile imaginației pe care le dezvolt. Este posibil ca diferența dintre vederile noastre să se rezuma doar la faptul că, în calitate de intuiționist, consider că calitățile senzuale rememorate sunt

transsubiective și, în acest sens, dau un caracter mai real imaginii. Quercy vorbește despre viziunile Sf. Teresa, că dacă avea un hipnotizator, era Dumnezeu însuși. El explică viziunile spunând că Dumnezeu influențează activitatea facultăților noastre de memorie și se referă la cuvintele lui Ioan al Crucii: „Deus omnia mo vet secundum mo dum eorum”. Mecanismul vederii, spune el, este același cu cel al halucinațiilor; cu toate acestea, nu este mai puțin necesar să distingem decisiv între viziunile naturale (halucinații), demonice și divine, în funcție de cauza care ne afectează corpul. În cazul viziunii, condiționată de influența lui Dumnezeu, mecanismul procesului nostru este umplut de prezența Sa (***).

Contemplarea intelectuală poate fi explicată prin influența directă a lui Dumnezeu sau a membrilor Împărăției lui Dumnezeu asupra unei persoane, determinându-l să-și concentreze atenția asupra însăși lumea divină transsubiectivă, ținând cont de esența ei insensibilă sau de conținutul insensibil al adevărului comunicat din această sferă.

Din cele spuse, este clar cum ar trebui tratată concluzia finală a lui Delacroix în studiul său valoros „Etudes d'histoire et de psychologie du mysticisme”. O singura data

♦) Pagina XXXVIII.

**) L'hallucination, p. 175-179.

♦♦♦) P. Quercy, p. 185, 336 p.

Privind experiențele misticilor geniului cu o perspectivă foarte largă și recunoscând caracterul lor înalt, el termină totuși, aparent în spiritul psihologismului, cu gândul că toate fenomenele deosebite din conștiința misticilor ar trebui explicate prin activitate. a subconștientului (*). Că tărâmul subconștientului joacă aici un rol esențial, nu poate exista nicio îndoială. Totuși, acolo unde Delacroix se oprește, tocmai pentru prima dată se pune problema principală și finală: este aceasta o activitate pur subiectivă a subconștientului sau motivul pentru care este adevărata influență a lumii superioare asupra unei persoane și a celei contemplate. conţinutul este cea mai înaltă realitate transsubiectivă. Un răspuns în spiritul psihologismului pur ar fi de nesuportat.Dacă vreun fenomen din conștiință are caracterul de „dat mie”, atunci este o manifestare a sinelui meu: vine dintr-un fel de agent substanțial. Adevărat, acesta poate fi un lucrător de un tip inferior celui de sine uman, care face parte din corpul uman, de exemplu, capul unui fel de centru nervos. Dar nu trebuie decât să recunoaștem această posibilitate și devine clar că sunt posibile și manifestările date ale altor figuri, stând deasupra „Eului” uman sau pe picior de egalitate cu acesta și intrând într-o strânsă legătură cu acesta doar pentru o scurtă perioadă de timp. timp.

Multe viziuni sunt de natură simbolică și conțin expresia unor astfel de adevăruri și aspecte ale lumii sau ale vieții Divine, care nu pot fi date într-o imagine decât simbolic. De aici nu rezultă că astfel de

imagini sunt acțiuni subiective ale eului uman. Pot fi simboluri reale, fenomene simbolice specifice lumii Divine (**). Bl. Suso L-a văzut, de exemplu, cândva pe Hristos și pe mulți oameni ca membri ai lui (***). Sfânta Tereza spune că, văzând umanitatea lui Hristos, ajunge adesea să înțeleagă tainele lui Dumnezeu (****).

Gânduri de o profunzime remarcabilă i-au fost uneori dezvăluite lui Swedenborg sub masca unor evenimente vii, concrete. Așa că, într-o zi, s-a întrebat cum a fost posibil ca bunătatea Domnului să permită demonilor să rămână pentru totdeauna în iad. „Așa cum mă gândeam la asta”, spune Swedenborg, „cum unul dintre îngerii inimii drepte s-a scufundat extrem de repede pe scaunul marelui Satan.

*) Pagina 405 p.

*♦) Pentru simbolismul real, vezi N. Berdyaev „Filosofia Spiritului Liber”, Vol. I, 101 pp.

♦♦*) II, 125.

♦*♦♦) Cap. XXII, 280.

și a scos de acolo, din inspirația Domnului, pe unul dintre cei mai răi demoni, pentru a-i da fericirea cerească. Dar mi s-a dat să văd că, pe măsură ce îngerul s-a înălțat în sferele cerești, prizonierul său s-a schimbat de la o expresie mândră a feței sale într-una suferintă, iar trupul i s-a înnegrit; când, în ciuda rezistenței sale, a fost atras în cerul mijlociu, s-au întâmplat cu el convulsii cumplite, a arătat cu toată înfățișarea și mișcările sale că trăiește cele mai mari și insuportabile chinuri; când s-a apropiat de regiunea inimii cerului, limba i-a ieșit mult în afară, ca a unui câine foarte obosit și însetat, și i-au izbucnit ochii, ca de la o căldură arzătoare. Și mi-a părut milă de el și m-am rugat Domnului să-i spună îngerului să-i dea drumul. Și când, prin voia Domnului, a fost eliberat, s-a aruncat cu capul în jos cu atâta viteză, încât nu am putut decât să văd cum îi fulgeră tocurile extrem de negre. Și atunci mi s-a sugerat: rămânerea cuiva în rai sau în iad nu depinde de arbitraritatea lui Dumnezeu, ci de starea interioară a ființei, iar mutarea din iad în rai prin voința altcuiva ar fi la fel de dureroasă pentru cei care sunt mișcați, ca trecând din rai în iad. Și în acest fel am înțeles că veșnicia iadului pentru cei care își găsesc desfătarea în el, „este în egală măsură consecventă atât cu înțelepciunea, cât și cu bunătatea lui Dumnezeu” (*). . De remarcat, totuși, multe revelații au apărut în mintea lui Svendenborg sub forma „vorbirii interioare” cu ființele altor regate ale lumii (**).

Până acum, am vorbit despre viziuni ale imaginilor corporale, care nu pot fi interpretate altfel ca acte individuale, individuale, de comunicare a celeilalte lumi cu o persoană individuală; în ele, cel mai adesea, mângâierea, întărirea și instruirea sunt date unei persoane individuale, dar uneori și prin această persoană și revelație către întreaga lume (de exemplu, prin profeții biblici). Dar, pe lângă astfel

de manifestări individuale ale corporalității, membrii Împărăției lui Dumnezeu și chiar capul acesteia, Logosul Divin, în acel aspect în care El este Dumnezeu-omul Isus Hristos, posedă o corporalitate spirituală transfigurată, care este de asemenea semnificativă. pentru însăşi Împărăţia lui Dumnezeu: în această corporalitate posedă plinătatea.yu viaţă şi frumuseţe desăvârşită.

Fără îndoială, fiecare dintre noi, în măsura iubirii sale pentru bine sau a nevoii de revelare a lui, se alătură mai mult sau mai puțin în a vedea reflectările acestei Împărății, de exemplu, în aceea

*) Arcena „celestina, ap. memorialibia.

*") Lamm, 236.

percepția înaltă a frumuseților naturii sau a frumuseții omului, care umple sufletul cu încredere de neclintit în existența lui Dumnezeu și a Împărăției Sale. O viziune deosebit de profundă asupra acestui Împărăție, care duce în mod clar către tărâmul lumii celeilalte, necesită o organizare psihofizică diferită, mai mult sau mai puțin abate de la ceea ce considerăm normal pentru o persoană. De fapt, dacă stimulul pentru percepțiile lumii exterioare sunt iritațiile sistemului nostru nervos cauzate de acesta, atunci este clar că acest sistem și întregul corp trebuie să se abată de la tipul uman general la persoanele cu o susceptibilitate crescută la alte lumi, va fi o lume superioară, Împărăția lui Dumnezeu, sau cea de jos este împărăția răului. Dostoievski a exprimat clar această idee în cuvintele lui Svidrigailov, care s-a alăturat împărăției răului. Svidrigailov argumentează astfel: Ei spun: „Ești bolnav, așadar, ceea ce ți se pare este doar o prostie inexistentă”. Dar aici nu există o logică strictă. Sunt de acord că fantomele sunt doar bolnave; dar asta dovedește doar că fantomele pot apărea doar ca oameni bolnavi, și nu că ele nu există în sine.

Teoria viziunilor, asemănătoare cu cea pe care aparent am dezvoltat-o, a fost conturată în mintea lui Vl. Solovyov. Acest lucru se poate vedea din următoarea poveste despre el a prietenului său, Prince. E. Trubetskoy. „Dis de dimineață, imediat după trezirea sa, i-a apărut un oriental în turban. A rostit o prostie extraordinară cu privire la articolul pe care tocmai l-a scris Solovyov despre Japonia („Am condus pe drum; am citit despre budism; aici este budismul”) și l-a înfipt în stomac cu o umbrelă neobișnuit de lungă. Vederea a dispărut și Solovyov a simțit o durere puternică în ficat, care a continuat apoi timp de trei zile.

„Asemenea senzații dureroase și alte fenomene dureroase le avea aproape întotdeauna după viziuni. Cu această ocazie, i-am spus odată: „viziunile tale sunt pur și simplu halucinații ale bolilor tale”. A fost imediat de acord cu mine. Dar acest acord nu poate fi interpretat în sensul că Solovyov ar nega realitatea viziunilor sale. În gura lui, aceste cuvinte însemnau că boala ne face imaginația susceptibilă la asemenea influențe ale lumii spirituale, la care oamenii sănătoși rămân

complet insensibili. Prin urmare, în astfel de cazuri, el nu a negat necesitatea tratamentului. A recunoscut în halucinații fenomenele unei imaginații subiective și, în plus, bolnave. Dar acest lucru nu l-a împiedicat să creadă în cauza obiectivă a halucinațiilor, care este imaginată în noi, întruchipată prin

un mijloc de imaginaţie subiectivă în realitatea externă. (♦).

Înainte de război, cel mai talentat tânăr filozof rus D. V. Boldyrev, care se considera un adept al intuivismului, a început să dezvolte teoria percepțiilor lumii divine. A petrecut vara anului 1914 în Pirinei, ținând cont de faptul că aparițiile Maicii Domnului au avut loc adesea acolo și dorind să-și facă o idee vie despre natura în care au avut loc. El și-a subliniat impresiile despre această călătorie și indicii despre teoria sa în articolul - „Fontul de foc” (în „Gândirea rusă”, 1915). Este posibil ca mai târziu, ca profesor la Perm, să-și dezvolte teoria într-o formă filozofică exactă și să o expună într-un manuscris, care este păstrat după moartea sa de familia sa din Orientul Îndepărtat.

Printre oamenii a căror conștiință este atașată de „alte lumi”, se întâlnește adesea persoane în care două planuri ale ființei sunt amestecate și confundate între ele; nu pot recunoaște cu adevărat datele experienței lor, nu le pot exprima într-o formă semnificativă. De regulă, astfel de persoane, dorind să-și extindă educația filozofică, sunt atrase de literatura exotică, în special hindusă; citirea clasicilor filosofici europeni, de exemplu, Descartes, care le-ar ajuta la disciplinarea gândurilor, se dovedește a fi plictisitoare pentru ei. Ei nu pot încadra experiențele lor în niciun cadru, deoarece nu își pot găsi legătura cu aspectele raționale ale ființei; prin urmare, din punct de vedere filozofic, sunt inutile. Unii dintre acești indivizi încă mai găsesc puterea de a-și exprima experiența în opere literare, dar conțin un amestec bizar de mare și mic, de altă lume și de această lume. Astfel, de exemplu, în literatura rusă sunt „revelațiile” Annei Schmidt „Despre viitor”, „Al treilea Testament”, etc.; de altfel, era înclinată să se considere întruparea Bisericii, iar Vl. Solovyov - întruparea lui Hristos (♦*).

În literatura vest-europeană, relatările lui Swedenborg despre vizitele sale pe alte planete și despre conversațiile sale cu locuitorii acestora pot servi drept exemplu de misticism confuz; Vl. Solovyov le consideră „având un caracter esențial delirant” (··*). ****)

♦) Nici unul. E. Trubetskoy, Vl. Solovieva, I, p. 20 p.

*♦) Din manuscrisele Annei Nikolaevna Shmidt, cu scrisori către ea de Vl. Solovyov (Moscova 1916), Prefață, p. XIV.

***) V. Solovyov, vol. IX, p. 241.

Marii filozofi-mistici, dimpotrivă, au o sensibilitate sporită la aspectul rațional al ființei. Ei intră în tărâmul supraraționalului, nu numai pe baza intuiției mistice, ci și pentru că consistența strictă a gândirii raționale îi obligă să urce într-o sferă superioară. Aceasta este gândirea lui Plotin, Proclu, Ertigena, Anselm de Canterbury, Hugh Victorinul, Richard Victorintz, Ioan Bonaventura, Raymond Lull, Roger Bacon, Nicolae de Cusa, Pascal, Fichte, Schelling, Hegel, Vl. Solovyov, din. P. Florensky.

Din lucrările unor astfel de mistici, care cunosc legătura dintre supra-rațional și rațional, se vede clar că sistemele mistice ale filosofiei nu sunt un set de difuzări vagi incoerente: dimpotrivă, pentru prima dată aceste sisteme realizează cea mai mare consistență și inteligibilitate a lumii accesibile minții umane, deoarece elimină incoerența și golurile raționalismului unilateral. Hegel spune: „Misticul, este adevărat, este misteriosul, dar numai pentru înțelegere și, mai mult, pur și simplu pentru că principiul înțelegerii este o identitate abstractă, iar misticul (ca echivalent cu speculativul) este unitatea concretă. a acelor determinări pe care înţelegerea le consideră adevărate numai în separarea şi contrariile lor”. „Astfel, tot ceea ce este rezonabil trebuie desemnat împreună cu acela ca mistic, care, însă, spune doar că depășește limitele rațiunii, și deloc că ar trebui considerat în general, ca inaccesibil gândirii și de neînțeles” (*).

Caracterul pasiv al viziunilor este plin de pericol. Sursa apariției lor poate fi, în unele cazuri, figurile substanțiale inferioare ale propriului nostru corp, în altele - ființe ale altor regate ale ființei și, în plus, la fel de diferite ca și membrii împărăției răului, apoi - membrii Împărăția lui Dumnezeu și chiar însuși Domnul Dumnezeu. Dacă există cea mai mică pată de rău în sufletul unei persoane, de exemplu, chiar și o nuanță nesemnificativă de recunoaștere mândră a lui însuși ca alesul exclusiv al lui Dumnezeu, un instrument special al Duhului Sfânt, atunci aproape, probabil, se încadrează în „ farmec”, adică va avea viziuni false venite de la o putere rea. Antrenarea artificială a sinelui, cultivarea deliberată a pasivității în sine pentru a realiza viziuni, revelații verbale, scriere automată, este un teren deosebit de periculos pe care pot apărea falsificări ale comunicării cu lumea superioară. Amestecat

*) Hegel, Encicl. I-lea, Die Logic (1840) VI. B. § 82. Zu-satz, p. 159 p. Vezi în general articolul meu: Hegel pak intuitivist-), Zap. Rusă Științific Internet, la Belgrad.

Borg în ultima perioadă a activității sale a dorit să obțină o pasivitate completă; după una dintre viziunile lui Hristos, a început să se concentreze cu pasiune asupra chipului răstignirii; este posibil ca în urma acestor exerciţii să fi avut stări de dublare a personalităţii. Biserica Catolică deja în Evul Mediu a început să dezvolte „exerciții spirituale” (exer-citia spiritualia), meditații

constând în concentrarea intensă a atenției asupra suferințelor lui Hristos, asupra diferitelor perioade ale vieții Sale, prezentate cu posibilă concretețe senzuală. Un sistem remarcabil de astfel de exerciții a fost creat de Ignatius Loyola (*). De aceea, poate, în Biserica Catolică există persoane care sunt capabile să contemple ore în șir diverse episoade din viața lui Isus Hristos. Astfel de viziuni, de exemplu, au devenit celebre la începutul secolului al XIX-lea. Ekaterina Emmerich. Clemens Brentano a locuit cu ea câțiva ani, consemnându-i contemplațiile, din care a ieșit cartea edificatoare Das bittere Leiden unserer Herm Jesu Chrsti. Nach den Betrachtungen der gottseligen Anna Kathari-na Emmerich Augustinerin des Klosters Agnetenberg zu Düllmen nebst dem Latensmris dieser Begnadigten" (**). În vremea noastră, Teresa Neumann de la Konnersreuth are o experiență similară; modul ei de viață (se descurcă aproape complet fără mâncare) este, de asemenea, asemănător cu viața lui Catherine Emmerich. Sfântul Ioan al Crucii avertizează împotriva unei astfel de vieți pline de viziuni: el spune că datele memoriei pot fi folosite de un demon pentru a ispiti o persoană prin viziuni și „revelații”. Este mai bine să nu te gândești la chipul uman al lui Hristos, ci să te apropii și mai mult de El decât în viziuni imitându-L (***)

Deosebit de periculoasă este pasivitatea fără purificarea sufletului și lupta pentru Dumnezeu, dezvoltată, de exemplu, în timpul ședințelor spiritualiste cu scopul de a se face instrument (mediu) al ființelor din altă lume (scriere automată, fenomene spirituale etc.) - La cel mai bine, avem de-a face cu o activitate crescută a agenților inferiori care ne controlează centrii nervoși (prin urmare, de regulă, mesajele primite prin scriere automată sunt incolore și incompetente), în cel mai rău caz - aceasta este activitatea ființelor din regatul răul care ia în stăpânire corpul nostru.

*) Vezi, de exemplu, ediția germană a lui J. Loyola, Das Exerzitien-buch. Transl. Ferder, comentariu de M. Meschler, SI, feb. eu Br.

**) Cl. Brentano, Saemmtl. Weme, hrg. von C. Scheddenkopf, 1912, respectiv Bd. XIV, Abth. ^Religicese Schriften" cu o introducere de W. Gey'ya.

***) Baruzi, 540 p., 239, 257, 260; vezi Vezi și Quercy, 310.

În ambele cazuri, suntem în pericol de dezbinare a personalității, obsesie, isterie (*).

Unii mistici, de exemplu, liniștitul M-me Guyon, au cultivat în ei înșiși un grad extrem de pasivitate, socotind orice manifestare a voinței lor ca fiind rea și sperând, renunțând la activitatea lor, să se transforme într-un instrument pur al voinței. lui Dumnezeu. Literatura inspirată de extremele quietismului (disputa lui Fénelon cu Bleth etc.) arată corect că răul nu stă în activitatea personală, ci în orientarea ei către scopuri egoiste. Și, de fapt, dacă esența primordială a agenților substanțiali, creați după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, este înzestrată cu putere creatoare, atunci este clar că

agenții sunt chemați la participarea creativă individuală la planul divin al procesului mondial. Idealul comuniunii cu viața divină constă într- o corelare armonioasă a proceselor foarte eterogene de inițiativă creatoare în bunătate, împlinirea ascultătoare a poruncilor lui Dumnezeu și acceptarea cu bucurie a vizitei lui Dumnezeu și a membrilor Împărăției lui Dumnezeu în acele cazuri când există nu sunt motive pentru a suspecta autenticitatea lor.

Biserica Ortodoxă nu simpatizează cu exercițiile artificiale care duc la apariția viziunilor, dar în acele cazuri când acestea apar involuntar printre sfinții asceți, ea le sărbătorește cu bucurie; așa, de exemplu, este tradiția potrivit căreia Sf. Serghie de Radonezh, celebrând liturghia, l-a văzut mereu pe Îngerul concelebrator, care a fost văzut cândva și de ucenicul său Isaac.

Recunoașterea realității unor viziuni presupune o fizicitate transfigurată și necesită o explicație a modului în care lumina, sunetul, căldura și alte calități sensibile sunt posibile acolo unde nu există corp material. Pentru a răspunde la această întrebare, trebuie să fim conștienți de faptul că, chiar și într-un mediu material, în care sunetul, lumina etc. sunt însoțite de atracția și respingerea particulelor de materie sau a elementelor acestora, nu aceste respingeri și atracție sunt cauza care produce calitate senzuală. Ca în toate celelalte cazuri, un nou eveniment este un act creativ al unor actori importanți, implicând de obicei o combinație de forțe ale mai multor actori. În sfera ființei psiho-materiale, însă, aceasta nu este doar unirea mai multor agenți pentru activitate comună, ci și excluderea unor alți agenți, însoțită de repulsie. Aceste relații de izolare reciprocă nu

*) Vezi mai multe despre asta de la. P. Florensky, „Stâlpul și temeiul adevărului” note - pp. 697 ss., 706 ss.

ele toarnă și nu îmbunătățesc activitatea creatoare, ci, dimpotrivă, o slăbesc și scad valoarea rezultatelor acesteia: sunetul, lumina etc., însoțite de procese de repulsie, sunt esența calităților senzuale, conținând întreruperi, nereguli, impurități haotice etc.imperfecțiuni care le reduc frumusețea sau chiar duc la urâțenie. În Împărăția lui Dumnezeu, unde nu există procese de repulsie, corporalitatea transfigurată este creată prin acte creative comune ale multor figuri fără nicio confruntare și constrângere între ele; este alcătuită din calități senzuale, pure, perfecte, armonios corelate între ele, întruchipând frumusețea absolută.

N. L o s s k i y.

ORIGINILE CREATIVITĂŢII

De unde a venit puterea lui Samson? A tezaurizat-o? Ți-ai crescut mușchii cu exerciții zilnice? A devenit el invincibil și apoi, ca semn al puterii deja existente, Domnul i-a poruncit să nu-și tunda părul?

Puterea lui Samson nu provenea din muşchi şi nu din exerciţii, ci din faptul că Dumnezeu a vrut-o.

Și pentru ca să nu existe îndoială în voia lui Dumnezeu, semnul acestei forțe nu au fost muşchii, ci părul netuns. Rade-le, iar puterea va dispărea, deși mușchii pot rămâne. Asa a fost. Dalila și-a tuns părul și puterea lui Samson a dispărut. Apoi, orbit, chinuit, epuizat, Samson a așteptat un singur lucru - să-i crească părul - și puterea i-a revenit la el.

Ce s-a întâmplat? Samson nu a avut puterea omenească, ci a lui Dumnezeu, a fost puternic prin harul lui Dumnezeu. Nu trebuie să ghiciți despre asta - trebuie doar să o citiți în capitolele 13-16 din Cartea Judecătorilor lui Israel.

Originea însăși a puterii lui Samson este legată de Bobotează. Iar îngerul, care a prevestit nașterea lui Samson, spune despre sine: „Ce întrebi despre numele meu? Este minunat” (13.18). Altfel, ce întrebi despre sursa de putere? e minunat.

Textele ulterioare nu fac decât să confirme o astfel de origine miraculoasă a puterii lui Samson: „Și Duhul Domnului a început să lucreze în el în tabăra lui Dan” (13, 25).

„Și Duhul Domnului a venit peste el și a sfâșiat leul ca un ied și nu avea nimic în mână” (16:6).

„Și Duhul Domnului a venit peste el și funiile care erau pe mâinile lui au devenit ca inul ars și legăturile lui i-au căzut din mâini” (15, 14).

Există, de asemenea, dovezi care arată contrariul acestui Divin

originea puterii: când aceasta a dispărut, el „nu știa că Domnul s-a îndepărtat de la el”. (16, 20).

Deci, puterea lui Samson, care i-a determinat și epuizat spiritul uman, nu este puterea lui umană, ci puterea lui Dumnezeu, spiritul creator al lui Dumnezeu. Dacă Dumnezeu dorește, atunci nu în mușchi puternici, ci în păr lung, El își va întruchipa puterea divină creatoare într-o persoană.

Acest lucru se poate spune despre Samson, instrumentul lui Dumnezeu, posedat de puterea divină.

Și iată o altă persoană din Vechiul Testament, David. Saul i-a dat lui David armura lui regală și sabia lui împărătească în fața filiștilor hoardelor din Liana și l-a înarmat cu toată puterea omenească. Iar

adversarul său, Goliat, era în armură umană completă și îi depășea pe toți în creșterea și puterea mușchilor.

Dar pentru a se clarifica cine câștigă în bătălii, chiar înainte de luptă, David și-a scos armura regală și a mers neînarmat la Goliat. Nu pentru că această armură ar fi fost grozavă și incomodă pentru el - nu - Biblia spune exact pe ce temei a acceptat lupta cu Goliat. „Voi mergeți împotriva mea cu o sabie, o suliță și un scut, și eu merg împotriva voastră în numele Domnului oștirilor, Dumnezeul oștirilor lui Israel, pe care l-ați ocărât” (I Cartea Ts. 17, 45).

Și mai departe: „Și toată oștirea aceasta va ști că Domnul nu mântuiește cu sabia și sulița, că acesta este războiul Domnului și te va da în mâinile noastre (I Cartea Ts. 17, 47) .

Aceeași atitudine față de efortul uman, față de actul creator uman, este confirmată de Psalmi.

„Unii cu care, alții cu cai, dar noi, în numele Domnului Dumnezeului nostru, ne lăudăm. Ei s-au clătinat și au căzut, dar noi ne-am ridicat și am stat drept” (Ps. 19, 8-9).

Și iarăși: „Cu Tine înghițim coarnele vrăjmașilor noștri, în Numele Tău călcăm cu picioarele noastre pe cei ce se ridică împotriva noastră. Căci nu mă încred în arcul meu și sabia mea nu mă va mântui, ci Tu ne scapă de vrăjmașii noștri și ne vei face de rușine pe cei ce ne urăsc” (43, 6-8).

Și iarăși: „M-au înconjurat, m-au înconjurat, dar în numele Domnului i-am doborât. M-au înconjurat ca albinele și s-au stins ca focul într-un spin. În numele Domnului i-am doborât. M-au împins cu putere ca să mă facă să cad, dar Domnul m-a sprijinit. Domnul este puterea și cântecul meu. (117, 11-14).

Aici, pentru a nu mai exista neînțelegeri, este deosebit de necesar să acordăm atenție acestui ultim cuvânt - cântec. De la el dreptul de a aplica toate

aceste texte la cele mai diverse tipuri de creativitate umană. Trebuie luat în considerare faptul că în vremurile Vechiului Testament puterea creativității putea fi percepută cel mai viu în isprăvile lui Samson și David. Este absolut imposibil să limitezi creativitatea doar la exemplele sale intelectuale, dar ceea ce se aplică acestui tip de creativitate este deopotrivă aplicabil creativității intelectuale, artistice, religioase etc.

Și în aceste texte, cu ultima claritate și claritate, este oferită o imagine a participării ciudate și atotcuprinzătoare a lui Dumnezeu la creativitatea umană.

Războinicul biruitor este David, regele David spune că nu se încrede în arc și sabie, ci în numele Domnului. Psalmistul David afirmă: „Domnul

este puterea mea și cântarea mea”. Cine cântă? Cântă David, sau cântă Domnul în el, cântă cu David? Cine castiga? Învinge David, sau învinge Domnul în el și în ei? Oare în numele lui Dumnezeu, pentru slava lui Dumnezeu, David își săvârșește toate faptele, sau Domnul săvârșește faptele Sale împreună cu el, ca un instrument?

Dacă David, deși în numele lui Dumnezeu, l-ar fi învins pe Goliat cu puterea umană, atunci de ce ar fi trebuit să renunțe la armele umane și să intre în luptă slăbit din punct de vedere uman?

Același lucru se poate spune despre exemplul lui Samson. Dacă numai puterea umană era în el în slujba numelui lui Dumnezeu, atunci de ce a fost asociată cu părul său netuns de nazireu, și nu cu mușchii, purtătorii forței fizice umane? Doar pentru a sublinia că nu a fost umană, ci puterea lui Dumnezeu, care, după voința Divină, a fost la dispoziția lui, omul.

Aceste două exemple arată în mod figurat și viu teoria originală a creativității din Vechiul Testament. Cântarea și bătăliile - opera lui David, lupta cu filistenii - opera lui Samson - cine este stăpânul, cine este subiectul acestor acte creatoare? Dumnezeul armatelor lui Israel, Domnul biruinței și cântării, El este subiectul creator al acestor acte.

Și probabil că se poate spune că, dacă David s-ar fi bazat pe dexteritatea păstorului său sau pe armura regală a lui Saul, Goliat ar fi fost omenește mai priceput, mai puternic, mai înarmat decât el. Nu degeaba severitatea și lungimea armamentului său sunt descrise în detaliu.

Aceste observații preliminare decurg inevitabil din textele Vechiului Testament. În ele, toată creativitatea se referă „nu la noi, nu la noi, ci la numele Tău”.

Se spune adesea că creștinismul are puțin interes în problemele creativității, că nu există nicio teorie a creativității în el. Și această atitudine indiferentă față de esența principală, creatoare a omului, este pusă pe seama creștinismului. Se crede că interesul pentru această problemă a apărut în perioada renașterii, când, în general, problema omului a apărut pentru prima dată înaintea conștiinței în toată statura ei. În viitor, aproape exclusiv secolul al XIX-lea, și adesea în persoana reprezentanților săi fără Dumnezeu, a preluat dezvoltarea întrebărilor legate de creativitate.

Mi se pare că acest lucru este profund neadevărat.

Încă de la începutul creștinismului, în momentul în care evangheliștii au capturat adevărurile creștine, a apărut doctrina înțelegerii creștine a actului creator. Mai mult, din acest unghi de vedere, întreaga Evanghelie după Ioan este un tratat absolut complet și planificat nu numai despre creativitatea umană, ci și despre creativitatea Divinului.

Aici trebuie doar să poți citi, trebuie să înțelegi că scopul evanghelistului nu ar putea fi doar a da o asemenea teorie – deși strălucește și strălucește prin el în fiecare capitol. Trebuie doar să eșantionăm toate astfel de citate, să le grupăm, să tragem propriile concluzii din ele.

Acest lucru poate să nu fie văzut dacă este prejudiciat și prejudiciat să presupunem necesitatea și adevărul unei teorii creative individualiste. Este adevărat că umanismul a dat multe în acest domeniu, dar aproape tot ceea ce a dat și care a fost dezvoltat în continuare în secolul al XIX-lea este în contradicție destul de puternică cu teoria creativității evangheliei, într-o asemenea contradicție încât oamenii care au acceptat premise umaniste se pare că Evanghelia nu conţine deloc principii creatoare.

Evanghelia după Ioan pune procesele creative în legătură cu relația dintre Dumnezeu și om – în afara acestei relații, creativitatea nu este doar de neînțeles, ci pur și simplu nu există.

Toate textele, dintre care există un număr complet nelimitat - (aproape în fiecare capitol al Evangheliei după Ioan există un text repetat cu încăpățânare legat de întrebările de creativitate), - toate aceste texte pot fi împărțite în mai multe grupuri în funcție de subiectele lor . Este doar curios să subliniem încă o dată că nici o singură temă, nici un singur motiv nu se repetă în John cu o consistență atât de încăpățânată ca această uimitoare teorie a creativității.

Cum sunt împărțite aceste texte?

Aici puteți vedea câteva linii paralele,

actul creator determinant în legătură cu relația dintre Creator-Dumnezeu și creator-omul.

1. Relația dintre Dumnezeu Tatăl și Dumnezeu Fiul, care determină natura creatoare a întregii lucrări a Fiului pe pământ.

2. Paralel și corespunzător cu aceasta este relația dintre Fiul-Dumnezeu-om și discipolii umani, care determină natura creatoare a lucrării umane pe pământ.

3. Relația Duhului Sfânt cu oamenii.

4. Creativitate diabolică.

Despre relația dintre Dumnezeu Tatăl și Dumnezeu Fiul, se pot cita o mulțime de texte care se repetă cu insistență tot timpul și nu lasă loc unor interpretări greșite ale textelor.

Aici sunt ei:

„Mâncarea Mea este să fac voia Celui ce M-a trimis și să termin lucrarea Lui” (4:34).

„Fiul nu poate crea nimic de la Sine însuși, dacă nu-L vede pe Tatăl care face, pentru că ceea ce face El, atunci și Fiul lucrează în același mod.” (5, 19).

„Nu pot crea nimic de unul singur. După cum aud, așa judec și judecata Mea este dreaptă, căci nu caut voia Mea, ci voia Tatălui care M-a trimis. Dacă mărturisesc despre Mine Însumi, atunci mărturia Mea nu este adevărul” (5:30).

„Căci lucrările pe care Mi le-a dat Tatăl să le fac, chiar aceste lucrări pe care le fac Eu mărturisesc despre Mine că Tatăl M-a trimis” (5:36).

„Căci M-am coborât din cer nu ca să fac voia Mea, ci voia Tatălui care M-a trimis” (6:38).

„Învățătura mea nu este a mea, ci a celui care m-a trimis. Cine vorbește de la sine caută slavă pentru Sine, dar cine caută slavă Celui ce L-a trimis, El este adevărat și nu este nedreptate în El” (7:10).

„Și eu nu am venit de la Mine Însumi, ci de Cel adevărat, care M-a trimis, pe care nu-l cunoașteți. Îl cunosc pentru că sunt de la El și El M-a trimis” (7:28).

„Cel ce M-a trimis este adevărul și ceea ce am auzit de la El, spun lumii” (8:26).

„Nu fac nimic de la Mine Însumi, dar așa cum M-a învățat Tatăl Meu, așa vorbesc. Cel care m-a trimis este cu mine. Tatăl nu M-a lăsat singur, căci întotdeauna fac ceea ce Îi place” (8:28).

„Dacă Mă slăvesc pe Mine Însumi, atunci slava Mea este nimic. Tatăl Meu Mă slăvește pe Mine, despre care spuneți că El este Dumnezeul vostru” (8:54).

„Căci nu am vorbit de la Mine, ci Tatăl, care M-a trimis, mi-a dat poruncă ce să spun și ce să spun. Asa de,

ceea ce spun, spun, precum Mi-a spus Tatăl” (12:49).

„Dar eu nu sunt singur, pentru că Tatăl este cu Mine” (16:32).

„Te-am proslăvit pe pământ, am făcut lucrarea pe care Mi-ai poruncit să o fac. Și acum slăvește-mă, Tată, dinspre tine însuți, cu slava pe care am avut-o cu tine înainte de a fi lumea” (17:4).

„Și tot ce este al meu este al tău și al tău este al meu” (17:10).

Aici este important să-ți dai seama de sensul verbelor: „a crea”, „a realiza”, „a învăța”, „a vorbi”, „a face”, „a lăuda”, a împlini”. Ele exprimă manifestarea creatoare a voinței Fiului și sunt, de asemenea, determinate de dependența completă de voința Tatălui. În fiecare dintre textele citate, acesta este exact cazul. Și când aceste texte sunt alese la rând și, în același timp, când se verifică că nu există texte care să le contrazică, că ei sunt cei care determină complet natura slujirii și creativității lui Hristos și natura dependenței. a acestei creativități pe voința creatoare a Tatălui Ha, atunci putem înțelege foarte clar legile de bază ale creativității lui Hristos.

Și este important pentru noi să înțelegem aceste legi nu numai pentru a pătrunde mai adânc în imaginea Mântuitorului. Este important și din alt motiv. De fapt, dintre toți creatorii umani, Hristos, fiind cel mai desăvârșit om, a fost cel mai desăvârșit în acest domeniu, adică cel mai creator, Creatorul absolut. Acest lucru este adevărat chiar dacă vorbim doar despre umanitatea lui. Și cu atât mai mult când vorbim despre Dumnezeirea Sa. Omul-Dumnezeu este limita întrupării creatoare.

Iar acestei creativități ulterioare din lume aparțin texte care îi determină posibilitatea creatoare doar prin legătura ei neîncetată și indisolubilă cu Tatăl.

Fiul, incapabil să creeze din Sine Însuși — dacă este așa, atunci, în general, cine și când poate crea din Sine Însuși? Ce e aici? Doar o respingere a oricărei posibilități de orice fel de creativitate? Există un Dumnezeu-Tată, prin a cărui putere și a cărui lucrare o face Fiul, - prin autoritate, așa cum ar fi, prin îngăduință - și totuși nu o face prin puterea Sa, ci prin puterea lui Dumnezeu Tatăl care dă ordine. . Într-adevăr, aici chiar și Dumnezeu Fiul, Hristos, este ca un instrument în mâinile Tatălui creator. Nici propria sa sarcină creatoare, pentru că face lucrarea Tatălui, nici propria sa voință creatoare, pentru că el creează prin puterea și voința Tatălui. Dacă Fiul nu este Creatorul, atunci în general în creștinism nu se poate vorbi de creativitate.

Așa este? Care este posibilitatea de re-creativitate

trăind și împlinind însărcinarea acestui Părinte? „Nu sunt singur pentru că Tatăl este cu mine.” „Și tot ce este al meu este al tău și tot ce este al tău este al meu”. Mai ales acest ultim text în inversarea sa absolută — nu există doar pătrunderea unilaterală a Fiului prin voia Tatălui, ci există întrepătrundere, aici este legea iubirii care se pătrunde reciproc. Fiul aici nu este un instrument al Tatălui, ci unul cu El, voința creatoare a Fiului se identifică printr-un act de iubire creatoare cu voința creatoare a Tatălui. Iar momentul creativității începe aici mult mai devreme, din momentul supunerii libere a Sinelui, pe baza iubirii Soniale și Divine, la voința Tatălui. Ar fi chiar greșit să spunem: „Tatăl creează prin Fiul” sau „Fiul este instrumentul Tatălui creator”. Trebuie spus: „în fapta și lucrarea lui Hristos, Tatăl și Fiul creează — Tatăl care îl trimite pe Fiul și Fiul

care acceptă însărcinarea Tatălui. Și creează în unitatea inseparabilă a iubirii creatoare.”

Dar totuși, un alt punct rămâne în plină forță: un indiciu cert că cea mai creativă lucrare dintre toate cele care au avut loc pe pământ - lucrarea Fiului Omului - a fost realizată de el numai pentru că nu El singur a acceptat finalizarea această lucrare după voia Sa și în ea nu a făcut voia Sa, ci voia Tatălui care L-a trimis.

Aceasta este concluzia despre sensul creator al slujirii lui Hristos. Voința Fiului îmbinată cu Tatăl este singura garanție a puterii Sale creatoare.

Și în același timp, „prin El totul a început să fie și fără El nu a început să fie nimic din ceea ce a început să fie” (1, 3).

Acest text, pe de o parte, încă confirmă cu siguranță maximul creativ nu numai posibilităților, ci și realizărilor în Fiul Creator. Pe de altă parte, el vorbește și despre o anumită obligație internă a Tatălui-Creator de a crea prin Fiul. Sau putem spune că textul „Toate ale mele sunt ale tale și toate ale tale sunt ale mele” este experimentat de Dumnezeu Tatăl exact în același mod ca și Dumnezeu Fiul.

Aceasta este ceea ce determină relația dintre creativitatea Tatălui și creativitatea Fiilor.

Uimitor este paralelismul cu aceste texte din următorul grup de texte referitoare la relația dintre creativitatea Cuvântului și creativitatea umană. Ele sunt, de asemenea, împrăștiate prin capitolele Evangheliei după Ioan.

le aduc înăuntru.

„Omul nu poate lua nimic pentru sine dacă nu i s-a dat din cer” (3, 27).

„Nimeni nu poate veni la Mine dacă nu-l atrage Tatăl care M-a trimis” (6:44).

„După cum M-a trimis Tatăl cel viu, iar eu trăiesc prin Tatăl, tot așa cel ce vine la Mine va trăi prin Mine” (6:57).

„Nimeni nu poate să Mie, dacă nu-i este dat de la Tatăl Meu” (6, 65).

„Cine crede în Mine, nu crede în Mine, ci în Cel ce M-a trimis, iar cine mă vede pe Mine, vede pe Cel ce M-a trimis” (12:44).

„Adevărat, adevărat vă spun că cine primește pe cine trimit Eu, pe Mine mă primește și cine mă primește pe Mine primește pe cel ce M-a trimis” (13:20).

„Eu sunt calea și adevărul și viața. Nimeni nu vine la Tatăl decât prin Mine. Dacă M-ați cunoaște pe Mine, ați cunoaște și pe Tatăl Meu. Și de acum înainte Îl cunoașteți și L-ați văzut... Cine M-a văzut pe Mine, a văzut pe Tatăl... Eu sunt în Tatăl și Tatăl este în Mine. Cuvintele pe care vi le spun, nu le spun de la Mine, Tatăl care este în Mine, El face lucrările. Crede-mă că Eu sunt în Tatăl și Tatăl este în Mine” (14:6-11).

„Rămâneți în Mine și Eu în voi. Așa cum o ramură nu poate aduce roade de la sine, tot așa puteți și voi dacă nu sunteți în Mine. Eu sunt vița și voi ramurile. Cine rămâne în Mine și Eu în el aduce multă roadă, căci fără Mine nu puteți face nimic” (15:4-5).

„Aici este slăvit Tatăl Meu, dacă veți aduce mult rod și veți deveni ucenicii Mei” (15:8).

„Nu voi M-ați ales pe Mine, ci Eu v-am ales pe voi și v-am rânduit să mergeți și să aduceți rod” (15:16).

„Așa cum Tu M-ai trimis pe Mine în lume, așa și Eu îi trimit pe ei în lume. Și pentru ei Mă consac, pentru ca și ei să fie sfințiți prin adevăr” (17:18).

„Toți să fie una: precum Tu, Părinte, ești în Mine și Eu sunt în Tine, așa să fie ei una în Noi. Fie ca lumea să creadă că Tu M-ai trimis. Și slava pe care Mi-ai dat-o Tu, Eu le-am dat-o. Fie ca ei să fie una, așa cum Noi suntem una. Eu în ei și Tu în Mine. Să fie desăvârșiți împreună” (17:21-23).

Poate să nu devină imediat clar că toate aceste texte se referă în mod specific la problema creativității umane, dar cheia lor este 15, 4-6, un text care vorbește cu o acuratețe absolută despre imposibilitatea de a crea ceva fără Trimis, care în rândul său, creați prin puterea Celui care a trimis. Relațiile capătă nu numai caracterul de paralelism, ci prin proprietatea lor cea mai de bază, aceste relații sunt absolut identice. Și aici putem lua în considerare tocmai o astfel de definiție a omului

creativitatea - ca un fel de act mediocru - acesta este însuși principiul creativității, principiul unei anumite dictari Divine - dar nu din exterior, ci din interior, din legătura absolută, „Tu ești în Mine și Eu sunt în Tine ." Unitatea de aici este organică, la fel ca unitatea viței de vie și a ramurilor. Lăsați vița și ramurile - diferite - zeama lor să fie una - și, în același timp, să rămână în ele.

Acesta este principiul. Acum ni se oferă un anumit sistem despre modul în care acest principiu ar trebui să fie realizat în viață. Acest sistem este dat în toate indicațiile referitoare la Duhul Sfânt, care sălășluiește și în Unitatea Trinitară a Dumnezeirii, în unitatea creatoare a celor trei ipostaze.

Textele sunt certe. Este caracteristic că toți sunt în aceeași Evanghelie după Ioan. Aici sunt ei.

„Și îl implor pe Tatăl, și vă va da un alt Mângâietor să rămână cu voi în veci, Duhul adevărului, pe care lumea nu-l poate primi, pentru că nu-L vede și nu-L cunoaște, dar voi Îl cunoașteți, căci El. rămâne cu tine și în tine va. Nu vă voi lăsa orfani, voi veni la voi. Încă puțin și lumea nu Mă va mai vedea, dar voi Mă veți vedea. Căci Eu trăiesc și voi veți trăi.. În ziua aceea veți ști că Eu sunt în Tatăl Meu, și voi în Mine, și Eu în voi” (14, 16-20).

„Mângâietorul, Duhul Sfânt, pe care îl va trimite Tatăl în numele Meu, vă va învăța totul și vă va aduce aminte de tot ce v-am spus Eu” (14:2).

„Când va veni El, Duhul Adevărului, El vă va călăuzi în tot adevărul, căci El nu va vorbi despre Sine, ci va spune ceea ce va auzi și vă va vesti viitorul. Tot ce are Tatăl este al Meu, de aceea am zis că voi lua de la Meu și voi spune vouă.” (16:13-15).

Astfel, forța motrice a întregii creativități pământești este acum în lume Duhul adevărului, care învață, proclamă și duce la comuniunea cu sursa primară a întregii creativități din lume.

Aici, parcă, orice posibilitate de creativitate izolată este negată - prin el însuși este un act de un fel de catolicitate, de un fel de comuniune absolută nu numai cu Dumnezeu, ci prin Dumnezeu și cu întreaga lume, din moment ce întreaga lume. este definit în posibilitățile sale creatoare, ca un singur Dumnezeu.

Când ne străduim să ne fundamentam creștin punctul de vedere asupra oricărui subiect, asupra oricărui fenomen din lume, trebuie întotdeauna să facem distincție între două planuri: pe de o parte, trebuie să pătrundem în planul divin despre acest obiect, despre acest fenomen, trebuie să dezvăluie cum ar trebui să fie pe baza acestui plan divin. Pe de altă parte, după ce am stabilit o astfel de normă, nu ar trebui să ne fie frică

pentru a satisface numai abateri continue de la acesta. Trebuie să ținem cont întotdeauna de faptul că în dezvoltarea sa, ceea ce se cuvine este inevitabil distorsionat de natura păcătoasă umană tot timpul și, în realitate, ne apare într-un fel de oglindă strâmbă.

Problema sursei creativității și a creativității este destul de clar rezolvată în construcțiile citate mai sus. Mai mult, avem întruchiparea ideală a creativității divine autentice în lucrarea lui Hristos pe pământ. Conform planului lui Dumnezeu, într-o dependență atât de directă a voinței umane de voința Divină, desigur, ar fi trebuit să curgă nu numai creativitatea lui Isus, al doilea Adam, ci și creativitatea primului Adam.

Înainte de cădere, primul Adam putea să-și aplice toate textele rostite de al doilea Adam. Că așa este, reiese destul de convingător de clar din textele adresate de Hristos oamenilor, izbitoare în paralelismul lor cu textele care caracterizează relația sa cu Tatăl.

De fapt, nu avem nicăieri, în afară de însuși exemplul omului-Dumnezeu, creativitate adevărată, care să reflecte planul Divin. Avem un lanț continuu de abateri, mai mult sau mai puțin distorsionând planul Divin. Și dacă multe din creativitatea umană denaturează relativ această idee, făcând-o doar uman slabă și palidă, atunci o mare parte din fructele creativității umane poartă pecetea unor distorsiuni și abateri esențiale, în așa măsură încât ne aflăm în fața întrebării creaţie rea.onoare.

La prima vedere, prezența creativității malefice, așa cum spune, distruge orice posibilitate de afirmare a originii divine a creativității în general.

Să încercăm să ajungem la fundul faptelor. Ni s-a dat existența reală a creativității malefice. Mai întâi, să definim ceea ce numim cu acest nume. Foarte des încercările de a înțelege această întrebare duc la faptul că numele creativității rele se numește creativitate proastă, creativitate nereușită. Orice ispită rea care este posibilă în creativitate este refuzată, deoarece creativitatea nereușită, prin eșecul ei, nu poate fi seducătoare. Să stabilim că o asemenea creativitate nereușită nu este în niciun caz obiectul examinării noastre. Dacă nu există o creativitate autentică, atunci este complet indiferent ce creează creatorul mediocru - dacă desenează un miel sau lupi, - scrie poezii despre virtuți sau vicii, - dacă construiește un templu sau o cârciumă - toate acestea sunt la fel. măsură dincolo de considerație

dintr-un punct de vedere creativ autentic. Bunătatea intențiilor nu face dintr-o lucrare mediocră ceva pozitiv din punct de vedere creativ.

Aici este important să stabiliți o atitudine față de o astfel de creativitate, în care o poză cu lupi vă face să simpatizați cu lupii, iar poeziile despre viciu fac viciul atractiv, iar o tavernă frumoasă din punct de vedere estetic. Aceasta este adevărata creativitate rea. Despre el și vorbire.

Cum să-i explic existența? A nega este imposibil. Aceasta înseamnă că ipoteza care definește creativitatea diabolică drept creativitate falsă dispare. Se poate căuta o altă sursă, non-divină, pentru o astfel de creativitate. Cu o astfel de interpretare, creativitatea rea ar fi fundamental ceva complet diferit, diferit de creativitatea divină și incomensurabilă cu ea. Dar această ipoteză este infirmată de două considerente: în primul rând, ea duce la cel mai vulgar și nedissimulat dualism, presupunând, pe picior de egalitate cu Dumnezeu, o altă cauză creatoare rădăcină și, în al doilea rând, nu explică deloc masa imensă de intermediari. acte creative, nu rele, ci creativitate ambiguă. Există o altă posibilitate - să cauți cauza principală a întregii

creativități în afara sursei Divine și să nu ținem cont de masa de declarații evanghelice ale acestei surse menționate anterior. A afirma acest lucru ar însemna privarea samago de atributul său esențial, atributul Creatorului.

Pentru a explica faptul creativității malefice, să încercăm mai întâi să găsim câteva indicații în aceeași Scriptură. Iată un text demn de remarcat: Hristos îi spune lui Pilat: „N-ai avea nevoie, n-am nicio putere dacă nu ți-ar fi fost dată de sus” (19, 11).

Ce autoritate i s-a dat lui Pilat de sus? Să-l eliberezi pe Baraba și să-L răstignești pe Hristos? Pentru arta rea?

Există, de asemenea, un exemplu minunat de creativitate conștientă a maleficului în Scriptură. Aceasta este clădirea Turnului Babel și confuzia de limbi. „Și ei au zis: Să ne zidim o cetate și un turn înalt ca cerul și să ne facem un nume, înainte să fim împrăștiați pe toată fața pământului. Și Domnul s-a pogorât să vadă cetatea și turnul pe care fiii oamenilor le construiau. Și Domnul a spus: Iată, există un singur popor și o singură limbă pentru toți. Și asta au început să facă și nu vor rămâne în urmă cu ceea ce plănuiau să facă. Să coborâm și să le încurcăm limba acolo, astfel încât unul să nu înțeleagă vorbirea celuilalt. Și Domnul i-a împrăștiat de acolo pe tot pământul și au încetat să mai zidească cetatea” (Geneza 11:4-9).

Totul aici este remarcabil. În primul rând, această utilizare surprinzătoare și neașteptată a pluralului: „deci-

dem şi dispersate. În Vechiul Testament semnifică întotdeauna manifestarea întregii Sfinte Treimi. Confuzia limbilor a fost actul creator al întregii Treimi, s-ar putea spune chiar că confuzia limbilor de la poalele Turnului Babel a fost un act creator violent. Violent în sensul că oamenii nu au căutat să creeze prin Voința Divină, ci Voința Divină i-a creat cu forța pe oameni.

Mai departe, sterilitatea creativității fără Dumnezeu este remarcabilă aici. Nu a fost creativitate rea în sensul literal al cuvântului, era pur și simplu creativitate neîmplinită, condamnată din cauza lipsei sale de rădăcină în Dumnezeu. Nu a fost creativitate. Turnul Babel nu s-a adeverit, s-a adeverit un alt lucru, „amestecul de limbi”. Rămâne. Cat de bine? Nu, cât de rău. Înseamnă creativitate rea. Oamenii nu se mai înțelegeau, dar fiecare dintre ei a realizat ceva vorbind o limbă nouă, necunoscută până atunci. „Coboară și încurcă limba lor acolo”, Dumnezeu, Treimea, a făcut această lucrare. Altfel, confuzia limbilor, creativitatea rea, a provenit din sursa divină.

Nedumerirea noastră poate fi rezolvată doar prin comparație cu un alt eveniment. „Confuzia limbilor” este numele dat celor întâmplate. Există o altă expresie - „darul limbilor”.

Să comparăm textele. „Și deodată s-a auzit un zgomot din cer, ca de la un vânt puternic, și a umplut toată casa unde se aflau ei. Și li s-au

arătat limbi despărțitoare, ca de foc, și s-au odihnit câte una pe fiecare dintre ele. Și toți s-au umplut de Duhul Sfânt și au început să vorbească în alte limbi, după cum le dădea Duhul să se rostească (Fapte 2:2-4).

Una și aceeași acțiune - acțiunea voinței creatoare Divine, exprimată formal în aceleași rezultate - în capacitatea de a vorbi în limbi necunoscute anterior. Diferența este semnificativă, desigur. În primul caz, posibilitatea de a vorbi diferite limbi duce la o neînțelegere completă unul față de celălalt, la o dezintegrare completă a conceptului de unitate. În cel de-al doilea caz, darul limbilor face posibil nu numai să-i înțelegi pe alții, ci și să fie înțeles de toți ceilalți – adică confirmă vizual și realist existența unității și consolidează această unitate a umanității în Dumnezeu – unitatea creatoare. în sursa primară a creativităţii.

În ambele cazuri, confuzia sau darul limbilor a fost realizată prin voință divină. Dumnezeu este neschimbabil și voia Sa este una. Iar rezultatele creative ale arbitrarului în încarnarea lor umană s-au dovedit a fi diametral opuse. Într-un caz, oameni care L-au acceptat pe Dumnezeu

o poruncă solemnă, au îndeplinit o faptă creatoare rea, în alta, una bună. Ce s-a întâmplat? În oameni dedicați, desigur. În primul caz, ei au fost constructorii Turnului Babel, mândri și aserți. În al doilea, apostolii, ucenicii lui Hristos. Instrumentele opuse au dat rezultate opuse.

Și aici este cheia pentru a înțelege ce este toată creativitatea rea.

Se poate spune paradoxal: creativitatea negativă rea, exact în aceeași măsură cu creativitatea pozitivă, are o origine divină. Sursa lui este voia lui Dumnezeu, planul lui Dumnezeu, fără de care nimeni nu poate face nimic. Dar Dumnezeu, care este Înțelepciune și Frumusețe, în acest caz nu creează așa cum a făcut atunci când a spus: să fie lumină. În acest caz, El creează direct, prin instrumente, prin oameni. Și ei, prin proprietățile lor individuale, comunică creației un sens pozitiv sau negativ. Raza Soarelui Divin se sparge într-o băltoacă, într-un ocean, într-o picătură de rouă etc. Creativitatea este, așadar, un fel de act divino-uman. Și din moment ce principiul divin în el este întotdeauna pozitiv și perfect, așadar principiul uman nu este numai întotdeauna diferit, ci și niciodată perfect. În acest sens, s-ar putea spune chiar că la începutul uman există întotdeauna un element al răului, creativitatea umană, în comparație cu planul divin pentru aceasta, este întotdeauna creativitatea rea. Asta din punct de vedere absolut. Dar dintr-un punct de vedere relativ, creativitatea umană se poate apropia de planul Divin pentru ea și se poate îndepărta. Va fi creativitate pozitivă, bună, frumoasă și creativitate negativă, rea, dezgustătoare.

Din tot ce s-a spus, este ușor de înțeles ce rol joacă creativitatea rea în viață. Dar influența sa nu este întotdeauna rea, ci depinde de

subiectul care o percepe. Creativitatea rea este un rău absolut numai pentru cel care o creează, sau mai bine zis, ea afirmă răul conținut în ea.

Pentru a percepe creația cuiva, trebuie să participi cumva la ea. Dacă o persoană este orb, nu vede imaginea, dacă este surdă, nu aude muzica. Dar cineva poate fi orb și surd nu numai în sensul literal al cuvântului. Pentru a percepe cu adevărat produsul creativității, trebuie să fii un co-creator, să-l experimentezi creativ. Cu alte cuvinte, planul Divin, rupt în Creator, este refractat pentru a doua oară într-o persoană care îl percepe pe creator.

calitate. Iar efectul a ceea ce percepe depinde de cel care percepe.

Intenția divină în toate cazurile este pozitivă, desigur. Un creator uman poate fi atât un receptor pozitiv al planului divin, cât și un distorsionator. Aici el dă creativitate rea, descompunând și scindând planul divin original.Perceptorul poate percepe în trei moduri. El poate percepe adecvat creatorul. Într-un astfel de caz, cu creativitate pozitivă, o va percepe pozitiv, cu creativitate negativă, negativ. El poate percepe, corectând întotdeauna ceea ce este distorsionat. Într-un astfel de caz, el nu va lăsa nimic din rău în creativitate și îl va percepe în puritatea planului divin. Și în cele din urmă, el poate percepe distorsionant - aici va percepe și pozitivul ca creativitate malefic.

Cu o percepție adecvată, rezultatele sunt clare. O persoană se uită la Trinitatea lui Rublyov și o percepe în puritatea designului și execuției sale. De asemenea, se uită la Bacchus Leonardo da Vinci și îl percepe în toată ambiguitatea lui ca fiind creativitate diabolică.

În cel de-al treilea exemplu, o persoană se uită la același Bacchus și, prin puterea proprietăților sale personale, unește împreună razele despicate ale planului divin. El priveste creativitatea malefica si o refracta in asa fel incat raza reunita a planului Divin sa intre in sufletul sau. Creativitatea rea pentru el devine pozitivă și frumoasă, nu seduce, ci purifică.

Și în cele din urmă, în al patrulea caz, o persoană se uită la Trinitatea Rublyov și o distorsionează, îi dă un sens rău, se desparte și se descompune. Pentru o astfel de persoană, toată creativitatea este creativitate diabolică. Se poate spune despre el că totul este necurat pentru cei necurați. În cazul precedent, însă, fiecare realitate a creativității malefice este distrusă – el o transformă în sine – pentru pur, totul este pur.

Acestea sunt concluziile din compararea textelor evanghelice despre creativitatea pozitivă cu prezența creativității malefice. Și am găsit o modalitate de a-i explica existența, fără a ne abate de la afirmația originală despre Divinitatea oricărui act creator. Indiferent de modul în care o persoană distorsionează planul divin care i se dezvăluie, o altă persoană își poate percepe creația, îndreptând din nou această

rază divină și dezvăluind sensul adevăratei sale frumuseți strălucitoare și blânde.

Călugărița Maria (Skobtsova).

ORTODOXIA SI ANGLICANII

Prima întâlnire semnificativă dintre ortodoxie și anglicanism a avut loc la începutul secolului al XVIII-lea, când unii dintre episcopii Bisericii Anglicane, care nu au vrut să jure credință regelui protestant William de Orange și au rămas credincioși dinastiei Stuart, a încercat să găsească sprijin și sprijin în Est.

Eforturile lor au fost zadarnice: patriarhii răsăriteni, slăbiți și umiliți sub jugul sultanilor turci, nu numai că nu i-au putut ajuta, dar nici nu i-au putut înțelege pe anglicani.

Au trecut peste 100 de ani până când Biserica Ortodoxă a atras din nou atenția teologilor englezi. Mișcarea Oxford, care a început în 1833, a reînviat cu o vigoare reînnoită conștiința universalității Bisericii în rândul anglicanilor și, astfel, a trezit în ei un interes și pentru creștinismul răsăritean. Câțiva membri marcanți ai Mișcării și-au dedicat întreaga viață studiului Ortodoxiei, iar William Palmer, unul dintre teologii de la Oxford, a încercat chiar să intre în comuniune cu Biserica Ortodoxă și a întreprins o călătorie în Rusia și Orientul Mijlociu în acest scop; cu toate acestea, s-a întâlnit cu atât de puțină înțelegere și interes acolo încât intenția sa nu a putut fi realizată și și-a încheiat viața ca membru al Bisericii Romano-Catolice. În ciuda acestui nou eșec, relațiile de prietenie dintre anglicanism și ortodoxie nu au încetat de atunci și au dobândit un caracter deosebit de sincer în anii războiului și a răsturnărilor care l-au urmat, când anglicanii și-au arătat în fapt dispoziția și dragostea frățească față de Biserica Ortodoxă persecutată.

În prezent, problema unirii acestor două biserici a avansat până acum, încât doar imposibilitatea convocării unui Sinod Panortodox împiedică o discuție amănunțită a acestei propuneri.

Restabilirea comuniunii bisericești cu o parte a creștinilor occidentali este plină de o sursă de bucurie și inspirație. Ortodoxia, deși limitată în ultimele nouă secole de limitele Orientului, nu a încetat niciodată să se simtă ca o Biserică Universală, necunoscând limite nici naționale, nici regionale, iar schisma cu Occidentul a rămas pentru mulți dintre membrii săi o rană care nu se vindecă niciodată. . Dar, în același timp, o mare parte din natura anglicanismului modern stârnește alarma și nedumerire în sufletul creștinilor răsăriteni, stânjeniți de prezența în cadrul aceleiași

credințe a unor oameni aparținând atât tradiției catolice, cât și protestante ale creștinismului occidental.

Tipul de viață bisericească desfășurată în anglicanism este atât de neobișnuit, încălcând atât de multe ideile obișnuite despre Biserică, încât se poate vorbi de misterul anglicanismului, peste soluția căruia teologia creștină se zbate fără succes de 400 de ani. Și într-adevăr, este dificil să găsești un alt cuvânt care să descrie acea situație extraordinară când una și aceeași biserică este descrisă și înțeleasă de diferiți creștini fie ca ortodocși, fie catolici, fie ca protestanți. Prin urmare, firește, se pune întrebarea dacă unirea sau chiar numai cooperarea frățească cu o astfel de comunitate creștină este posibilă. Și trebuie să recunoaștem că până acum teologia ortodoxă nu a ajuns la o soluție satisfăcătoare la această nedumerire.

Scopul acestui articol este să încerce să contureze liniile principale pe care trebuie să se deplaseze gândirea ortodoxă pentru a răspunde la aceste întrebări interesante.

Conștiința creștină nu se împacă cu puterea întâmplării nici măcar în viața unei persoane individuale, cu atât mai mult crede în oportunitatea și natura organică a vieții Bisericii. Prin urmare, o cunoaștere fructuoasă a evenimentelor individuale ale istoriei sale este imposibilă fără a determina sensul și locul lor în procesul general al dezvoltării sale.

În special, studiul anglicanismului presupune, în primul rând, o conștientizare din partea teologiei răsăritene a semnificației întâlnirii cu acesta pentru viața ortodoxiei însăși. Doar simțind din interiorul sensului schismei cu Occidentul și încercărilor contemporane de a o depăși, doar prin înțelegerea locului lor în creșterea conștiinței noastre ecleziastice (în cadrul Ortodoxiei), teologia noastră poate găsi îndrăzneala iubirii și a credinței pentru a rezolva problema. mister al anglicanismului și să găsească acele forme de comuniune cu el, care să corespundă misiunii universale a Bisericii Ortodoxe.

Întreaga istorie a Bisericii noastre poate fi interpretată ca o serie de încercări ale creștinilor de a găsi căile potrivite pentru a-și realiza fraternitatea în Hristos în sânul Bisericii unice universale. Începe cu prima epocă apostolică, când membrilor săi li s-a oferit ocazia de a experimenta realitatea unității sale. Comunitățile întemeiate de apostoli și-au arătat prin experiență practicabilitatea, iar epistolele sfinților apostoli Pavel și Ioan și-au dezvăluit sensul dogmatic.

Perioada ulterioară, care a durat de la sfârșitul secolului I până la începutul secolului al IV-lea, a fost o perioadă de muncă rodnică de asimilare a moștenirii primite de la apostoli. Deși în această epocă unitatea Bisericii era sub amenințare constantă, de când gnosticii, montaniștii, novatenii au purtat o luptă neîntreruptă împotriva miezului membrilor ei care au rămas fideli Tradiției Apostolice, dar în

ciuda înfrângerilor parțiale și a diverselor ispite, aceștia din urmă au reușit. pentru a transmite unitatea Bisericii la vremea când romanul imperiul a luat asupra sa protecția purității învățăturilor sale și respectarea unanimității între membrii săi. Forțele centrifuge spontane de această dată au fost atât de victorioase încât au reușit să împartă Biserica Universală într-un număr de biserici etnice aflate în război, care și-au arătat ură reciprocă cu cât Imperiul a încercat cu insistență să le lege înapoi într-un singur întreg.

Cea de-a treia perioadă din istoria Bisericii se încheie cu desăvârșirea schismei dintre creștinismul latin și cel grec și cu încetarea convocării Sinodelor Ecumenice.Acest timp de luptă acerbă intra-bisericească și de răzvrătire împotriva poruncii unității, desigur. , nu a putut îmbogăți conștiința bisericească cu o pătrundere ulterioară în studiul naturii Bisericii și gândirea creștină care curgea întreaga perioadă a conciliilor ecumenice nu a avansat în acest domeniu, în comparație cu scrierile Sf. Cyprian, care a pus capăt erei anterioare.

Perioada următoare, care a durat din secolul al XI-lea până în secolul al XX-lea, s-a dovedit a fi nu mai puțin dificilă, al cărei eveniment principal a fost marea schismă în cadrul creștinismului occidental și explozia ulterioară a unor lupte civile și mai intense, de data aceasta deja între trei credințe principale ale noului timp: - romano-catolicismul, protestantismul și ortodoxia răsăriteană. Deși în această epocă forțele centrifuge din cadrul Ortodoxiei au fost semnificativ slăbite și, astfel, problema unității Bisericii

ar fi putut găsi printre noi un teren fertil pentru studiul său mai departe, dar acest lucru nu s-a întâmplat, parțial din cauza greutăților politice de care au suferit dureros creștinii răsăriteni, și parțial din cauza necontenitei lupte confesionale cauzate de acțiunile ostile ale creștinilor occidentali. Doar scrierile lui A. Homiakov au fost dovezi că experiența secolelor trăite nu a fost în zadar pentru membrii Bisericii Ortodoxe și adevărata natură a unității sale se ridică mai clar în fața conștiinței lor.

Există o serie de indicii că Marele Război și criza civilizațiilor creștine provocată de acesta deschid o nouă perioadă a cincea în istoria Bisericii. Trăsătura sa distinctivă este renașterea confesiunilor creștine, în cadrul cărora se formează curente, realizând din nou natura universală a Bisericii și străduindu-se să se unească cu grupuri înrudite aparținând altor credințe.

Dacă această descriere a perioadei viitoare corespunde realității, atunci ea deschide calea unei lucrări noi și rodnice de gândire ecleziastică pentru a înțelege natura Bisericii, adică pentru îndeplinirea acelei sarcini, pe care membrii ei nu au putut-o întreprinde în timpul ultimele șaisprezece secole.

În acest proces, au o importanță deosebită întâlnirile dintre acei creștini care, deși au fost separați unii de alții de secole, își simt

deja unitatea spirituală și au o experiență omogenă de viață în Biserică.

Este absolut sigur că dintre toate confesiunile moderne, Biserica Anglicană s-a apropiat cel mai mult de Ortodoxie, mai ales sub forma așa-numitei Mișcări Anglo-Catolice. Și astfel, întâlnirea cu ea dă Ortodoxiei ocazia de a studia în continuare chestiunea Bisericii și a unității ei, de care a fost lipsită din secolul al IV-lea. Pentru a înțelege noul lucru pe care întâlnirea sa cu anglicanismul îl aduce pentru Ortodoxie, ar trebui să ne oprim asupra principalelor tipuri de relații cu heterodoxia pe care creștinii răsăriteni le-au cunoscut de-a lungul istoriei lor.

În ciuda întregii varietăți de erezii, schisme și schisme cu care au trebuit să se confrunte, toate pot fi împărțite în două tipuri principale. Primul tip de schismă este caracterizat de convingerea participanților lor că doar ei au păstrat intact adevărul și că restul masei de credincioși au încălcat temeliile Noului Testament și au căzut din Biserică. Deși de obicei pe ce insistă rupturi

acești creștini și are o semnificație pozitivă, dar ei, luptând pentru respectarea anumitor particularități, uită de principalul lucru, unitatea creștinilor în dragoste și credință și, prin aceasta, se lipsesc de plinătatea vieții bisericești. Lupta împotriva acestui tip de împărțire a Bisericii este de obicei atât dureroasă, cât și zadarnică și aproape niciodată nu contribuie la o lămurire ulterioară a fundamentelor unității Bisericii, căci partea atacatoare suferă tocmai din cauza pierderii imaginii Bisericii. universalitatea Bisericii și, prin urmare, este incapabil să ia parte la o discuție fructuoasă a problemei adevăratei sale naturi. Prin urmare, oricât de numeroase ar fi fost astfel de schisme, și acestea includ montanismul, novozianismul, monofizitismul, principalele tipuri de protestantism și vechii credincioși ruși, ei nu au putut ajuta lucrarea Teologiei Ortodoxe pentru a determina unitatea Bisericii. De asemenea, zadarnic este cel de-al doilea fel de împărțire, care se caracterizează prin boala creștinilor cu imperialismul ecleziastic, exprimată în convingerea lor că numai lor li s-a încredințat de către Dumnezeu misiunea de stăpânire și control asupra tuturor celorlalte biserici. În ciuda fascinației față de ideea de universalitate, nici aici nu există o conștientizare cu adevărat catolică a Bisericii ca Uniune a iubirii, realizată în libertate și, prin urmare, lupta cu acest tip de heterodoxie, de asemenea, de obicei, nu o face. posibil să se ridice corect problema naturii Bisericii.

Ortodoxia nu a cunoscut alte forme de relație cu heterodoxia de-a lungul istoriei sale, iar anglicanismul este primul exemplu al celui de-al treilea tip al acestor relații.

Anglicanismul este o biserică fundamental diferită de Ortodoxie în multe privințe, nu vrea să-i subjugă pe creștinii răsăriteni în sine și nici nu vrea să se dizolve în mijlocul lor. Îi propune Ortodoxiei cum să-și ajute sora mai mare să intre în comuniunea frățească și să

înceapă împreună să îndeplinească marea misiune încredințată de Hristos Bisericii sale universale.

Această propunere neașteptată este la fel de diferită de dușmănia și intoleranța obișnuită a sectanților, și de cererile arogante ale Romei și pune în fața conștiinței ortodoxe în toată profunzimea chestiunea Bisericii.

Căci chemarea fraternă a anglicanilor la unire cere de la ortodocși răspunsuri la două întrebări de bază: 1) cum determină ei semnele adevăratei Biserici, adică după ce criterii deosebesc comunitățile creștine binecuvântate de adunările de frați falși, și 2) care este evaluarea lor asupra anglicanismului modern , indiferent dacă îl consideră parte a Bisericii Universale sau ca o adunare eretică.

Răspunsurile la aceste întrebări sunt esențiale nu numai pentru anglicani, ele sunt poate și mai importante pentru ortodocșii înșiși, deoarece Biserica Anglicană, prin chemarea ei frățească la comuniune, le deschide oportunitatea de a testa învățătura noastră modernă despre Biserică. , și despre universalitatea și unitatea ei (*)

În prezent există diferențe considerabile de opinii între teologii ortodocși cu privire la acest subiect, care rămân insolubile, întrucât continuă să ajungă în domeniul purului discurs teoretic. Numai aplicarea în practică a acestor opinii teologice diferite, de exemplu, studiul și apropierea de anglicani, poate facilita foarte mult alegerea uneia dintre ele, care corespunde adevărului universal al Ortodoxiei.

Trei dintre ele merită o atenție deosebită, ca fiind cele mai răspândite în rândul membrilor Bisericii.După prima opinie, însăși formularea chestiunii studierii și abordării bisericilor străine se bazează pe o profundă neînțelegere. Există o singură Biserică în lume, și aceea este Ortodoxia Răsăriteană, totul în afara ei rămâne în întunericul păgânismului, așa că nu trebuie să vorbim despre unirea bisericilor, ci despre botezul și convertirea la creștinism a acelor oameni care, prin ignoranță, se consideră membri ai Bisericii prin apartenența lor la erezii romane sau protestante. Acest punct de vedere este o încercare de a repeta pe pământ ortodox doctrina romano-catolică a Bisericii. Ea contrazice atât de flagrant realitatea vieții bisericești a creștinilor neortodocși și însăși practica Ortodoxiei, care recunoaște valabilitatea botezului și a preoției primite în afara Bisericii Ortodoxe, încât nu merită să ne oprim asupra respingerii acesteia. Cu toate acestea, trebuie remarcat faptul că această viziune este încă răspândită în rândul teologilor ortodocși și a fost motivul pentru care preotul și teologul Bisericii Anglicane menționate mai sus, W. Palmer, s-a retras de Biserica Ortodoxă. Ierarhii greci nu numai că nu i-au recunoscut preoția, dar i-au cerut și un al doilea botez, având în vedere acest creștin zelos care și-a dat toată viața.

♦) Cât de nouă și de neașteptată propunerea anglicanilor se arată prin faptul caracteristic că Biserica Ortodoxă nu are nici canoane, nici ritualuri care să determine modalitățile de restabilire a comuniunii cu

celelalte comunități bisericești ale ei. Practica sa nu cunoaște decât aderarea individuală a creștinilor occidentali la el și toate rândurile sale sunt construite pe această bază.

la restabilirea unității Bisericii, ca păgân de rând. Inutil să spun că Palmer nu s-a putut împăca cu această situație și s-a îndoit de autoritatea acelei mărturisiri, pe care istoria de o mie de ani a bisericii poporului său, a împodobit-o cu nenumărate fapte de caritate creștină, exemple de înaltă viață spirituală și zel misionar . , ar putea fi considerată o viziune iluzorie. , care ar trebui să se risipească la prima încercare a acesteia după criteriul Ortodoxiei Răsăritene.

Fără îndoială, o asemenea atitudine față de bisericile heterodoxe a fost rodul amărăciunii pe care creștinii răsăriteni au absorbit-o din atitudinea nefraternească față de ele a romano-catolicilor și protestanților. În prezent, încă mai rezistă unde se aplică metodele de luptă ecleziastică dezvoltate în secolele al XVI-lea și al XVII-lea.

Mult mai multă atenție merită cel de-al doilea punct de vedere, care, ca și primul, pornește din poziția conform căreia Ortodoxia modernă este singurul reprezentant al adevăratei biserici de pe pământ. Dar, spre deosebire de prima vedere, ea admite existența altor credințe creștine, deși profund afectate, și este gata să le ajute să dobândească deplinătatea adevărului. Recunoscând Ortodoxia contemporană ca expresie supremă, ea concepe unificarea bisericilor sub forma unei justificări treptate atât a doctrinei, cât și a ritului creștinilor neortodocși și măsoară starea lor actuală prin distanța care îi separă de Ortodoxie.

Această soluție a întrebării conține mult adevăr, pentru că Biserica Ortodoxă este paznicul plinătății vieții pline de har, dar din punct de vedere dogmatic această învățătură este lipsită de claritate, iar aplicarea ei consecventă în practică provoacă atât de multă confuzie încât, evident, este lipsită de claritate. necesită clarificări și completări suplimentare.

Principalele obiecții practice la adresa acestei propuneri pot fi reduse la două puncte.

În primul rând, Ortodoxia modernă se limitează la popoarele euro-europene și nu mai deține curentul occidental al tradiției bisericești, care a constituit cândva o parte esențială a vieții Bisericii universale. Identificarea întregii Biserici cu formele răsăritene ale creștinismului este, fără îndoială, o erezie care distruge Sfânta Tradiție, orice încercare de a impune tradiții și ritualuri răsăritene creștinilor occidentali este o repetare a acelei greșeli a Romei, împotriva căreia Ortodoxia a luptat mereu. Astfel, departe de tot ceea ce este atât de profund diferit între creștinii occidentali de Ortodoxia modernă ar trebui condamnat.

ci, dimpotrivă, ceea ce se întoarce la tradiția apostolică occidentală a Bisericii trebuie considerat adevărat, iar Ortodoxia nu poate decât să se întristeze de dispariția acestor elemente din viața ei.

Pe lângă această primă dificultate, există o a doua, și mai împovărătoare.

Ortodoxia modernă, din diverse motive istorice, a pierdut o serie de instituții care erau considerate esențiale pentru viața Bisericii, atât în perioada postapostolică, cât și în epoca Sinoadelor Ecumenice, iar absența lor afectează în prezent negativ viața acesteia. , pe de altă parte, unele dintre noile sale forme încalcă, fără îndoială, prescripțiile tunurilor, și astfel nu tot ceea ce coincide acum cu practica bisericilor ortodoxe moderne poate fi considerat dezirabil și corespunzător imaginii universale a Bisericii (*) și nu. tot ceea ce este diferit de el este nebisericesc și condamnat.

Prin urmare, starea actuală a Ortodoxiei nu poate servi drept criteriu suficient de evaluare a heterodoxiei, iar restabilirea unității bisericii nu constă în aducerea tuturor credințelor existente la tipul de viață bisericească desfășurat de creștinismul răsăritean modern.

Conștienți de toate aceste dificultăți, unii teologi ai Bisericii Ortodoxe au înaintat o a treia propunere - de a considera drept criteriu dorit Biserica Sinodelor Ecumenice, care cuprindea majoritatea creștinilor răsăriteni și aproape întregul Occident creștin. Deciziile sale dogmatice și normele canonice sunt recunoscute în prezent atât în Răsărit, cât și în Apus de majoritatea creștinilor ca expresie a unei veritabile conștiințe ecleziastice și, prin urmare, în mod firesc, dorința de a construi unitatea Bisericii pe acele norme care și-au primit forma finală în această eră furtunoasă și glorioasă a istoriei bisericești.

Există, totuși, o serie de obiecții semnificative la această propunere.

1) După cum sa arătat deja, tocmai această epocă din viața Bisericii este mai puțin indicativă decât altele pentru rezolvarea corectă a problemei naturii Bisericii. Ea dă multe exemple de violență a statului asupra conștiinței creștinilor, încercări cu forța de a-i menține în comuniune unii cu alții. Toate acestea mat-

♦) Ca exemplu, se poate indica subordonarea Bisericii Angliei la controlul statului, care are multe în comun cu situația actuală a Bisericii Ortodoxe în multe țări, dar este departe de a fi în concordanță cu Tradiția Apostolică. și învățăturile multor Părinți ai Bisericii.

Rialul arată, așadar, mai degrabă ce nu trebuie făcut cu privire la frații zdrobiți și ce definiții ale unității Bisericii trebuie evitate.

2) Biserica în epoca celor șapte Sinoade Ecumenice a trecut printr-o evoluție internă extraordinară. Viața ei de la începutul secolului al IV-lea este diferită de viața ei de la sfârșitul aceluiași secol și, desigur, o diferență și mai mare separă secolul al patrulea de secolul al șaptelea sau al optulea. Astfel, înainte de a încerca să invităm heterodoxia modernă să restaureze învățătura și practica celor șapte Sinoade Ecumenice, trebuie să decidem care perioadă vom considera mai autoritară și dacă vom lua pentru decizii și sfaturi modelul consiliilor și profesorilor anterioare sau ulterioare. Biserică.

3) În cele din urmă, este în general neadevărat și inutil să comparăm organismele ecleziastice vii cu monumentele împrăștiate ale creativității bisericești dintr-o epocă demult moartă: în cele din urmă, putem compara heterodoxia doar cu înțelegerea și interpretarea noastră a Bisericii celor șapte Sinoade Ecumenice. , și nu cu imaginea ei adevărată. Și această interpretare este foarte diferită nu numai între teologii răsăriteni și occidentali (*), dar provoacă adesea controverse și dezacord chiar și printre savanții ortodocși înșiși. Mai ales într-un organism atât de complex precum anglicanismul, se poate observa cu ușurință insuficiența acestui criteriu. O serie dintre cele mai arzătoare întrebări ridicate de Reforma în Anglia, cum ar fi eligibilitatea ierarhiei anglicane, numărul de sacramente, adoptarea termenului de transsubstanțiere, nu au fost discutate la Sinoadele Ecumenice și nu pot fi decise pe bază. a deciziilor lor. Sinoadele Ecumenice au fost vocea vie a conștiinței bisericești a epocii lor și aceasta este valoarea lor durabilă pentru întreaga biserică, dar ele nu pot servi ca un oracol infailibil pentru rezolvarea conflictelor și problemelor care au apărut în circumstanțe și într-o epocă profund diferită de Imperiul Bizantin din secolul al IV-lea sau al VII-lea.

Toate aceste considerații arată că niciuna dintre metodele obișnuite de evaluare a heterodoxiei nu poate rezista testului în fața noilor probleme apărute în urma întâlnirii Ortodoxiei cu anglicanismul, ceea ce înseamnă, la rândul său, că învățătura noastră modernă despre unitatea Bisericii necesită un studiu suplimentar și adâncirea. Această sarcină este imposibilă fără eliberarea conștiinței noastre bisericești

*) De exemplu, teologii romano-catolici afirmă că Sinoadele Ecumenice au recunoscut autoritatea papală asupra Bisericii. Teologii ortodocși, pe baza acelorași izvoare, afirmă contrariul, că papii erau supuși conciliilor.

de la toate tentatiile unei solutii simplificate la aceasta cea mai dificila problema. Punând înaintea noastră întrebarea unde putem căuta singurul criteriu adevărat al adevăratei Biserici, trebuie să răspundem că el apare doar în lumina învățăturii ortodoxe despre aceasta.

Însuși Duhul Sfânt se revelează în gândirea și viața conciliară a Bisericii.

Trebuie să admitem cu îndrăzneală că nici Sfânta Scriptură, nici Crezul, nici lucrările Sf. părinții, nici canoanele de catedrale, nu sunt altceva decât norme care garantează funcționarea normală a organismului bisericesc. Dar ei nu sunt capabili să-i dea viață prin ei înșiși și, prin urmare, nu sunt temelia stabilită de Dumnezeu a adevăratei biserici. Numai Duhul Sfânt face din adunarea creștinilor o biserică, numai acolo unde este prezent devin posibile sacramentele, se realizează mântuirea și comunitatea creștină se transformă în trupul lui Hristos și în templul Dumnezeului celui viu.

Astfel, toate încercările de a găsi un criteriu formal, tangibil, odată pentru totdeauna, dat pentru determinarea adevăratei Biserici, și a granițelor ei exterioare, sunt sortite eșecului, deoarece Biserica face din Biserică Duhul Sfânt, și nu orice istoric și controlat de oameni care încep.

Dar, în același timp, natura Noului Testament, bazată pe participarea responsabilă a omului la implementarea lui, presupune prezența unor semne prin care un creștin ar putea distinge Biserica adevărată de cea falsă. În primul rând, un astfel de semn este continuitatea vieții bisericești, fidelitatea ei față de trecutul ei, căci Duhul Sfânt nu poate nici contrazice, nici respinge propriile instrucțiuni. De aceea acordul cu Sfânta Scriptură, mărturisirea crezurilor străvechi, continuitatea preoției, păstrarea sacramentelor, fidelitatea și cinstirea tradiției au fost și vor fi mereu unul dintre semnele esențiale care deosebesc Biserica adevărată de cea coruptă. Acolo unde se întrerupe continuitatea vieții Bisericii, acolo unde astăzi se infirmă ceea ce s-a vorbit ieri, acolo, fără îndoială, se încalcă viața normală a Bisericii și se ridică îndoieli serioase în adevărul ei.

Dar fidelitatea față de tradiția patristică sau chiar apostolică în sine nu poate fi o garanție a harului vieții ei, căci Biserica este chemată nu numai să păstreze talentul care i-a fost dat, ci și să-l dea creșterii și să ducă la îndeplinire învățătura Hristos în viața tuturor popoarelor în orice moment. Prin urmare, la primul criteriu al continuității și fidelității tradiției,

acceptat de obicei de teologie ca fiind suficient, este necesar să se adauge a doua - prezența creativității ecleziastice. Istoria cunoaște o serie de exemple (*) când părți ale Bisericii au refuzat să meargă înainte și și-au dat toată energia pentru a proteja bogăția acumulată de părinții lor. În toate aceste cazuri a urmat degenerarea organismului bisericesc și uneori distrugerea lor completă. Dar, desigur, nu orice lucrare nouă este justificată, iar la primele două criterii ar trebui adăugat al treilea și ultimul - fenomenul bisericii, darurile Sf. Spirit. Numai acel copac care dă flori și fructe este viu și numai acea biserică are motive să creadă că nu a fost părăsit de Dumnezeu, care poate arăta lumii exemple de viață sfântă între membrii săi, căci oricât de fidel a păstrat tradiția sfântă. , oricât de larg și-a dezvoltat activitatea exterioară, dar toate acestea poartă pecetea eforturilor omenești și nu pot încă mărturie despre harul Bisericii.Numai o abundență de daruri pline de har, doar exemple de

sfințenie pot arăta că această comunitate creștină. este adevărata fiică a Bisericii Unice Universale.

Cele trei criterii propuse pentru studiul vieții heterodoxiei și pentru determinarea limitelor Bisericii corespund învățăturii ortodoxe, deoarece sunt o garanție sigură împotriva oricăror încercări de a înlocui puterea Sf. Spirit asupra Bisericii de către o autoritate externă precum papa sau Sfânta Scriptură, sau Sinoade Ecumenice etc., adică să introducă criterii controlate de om pentru evaluarea vieții comunității creștine. În același timp, ele oferă și o ocazie reală de a înțelege realitatea complexă a istoriei Noului Testament, bazată nu pe litera legii, ci pe dragostea și mila lui Dumnezeu pentru oamenii care suferă de păcat și patimi. Acesta este motivul pentru care există acele cazuri frecvente în care o parte a Bisericii, care prin judecata umană ar putea fi considerată condamnată la respingere, continuă să dea roadele vieții creștine și să dea dovezi vizibile. Providența divină pentru ea și păstrarea ei în sânul trupului lui Hristos.

Biserica Anglicană, cu istoria ei zbuciumată și confuză, cu lupta ei de partide, cu abaterile sale eretice, dar și cu dragostea și fidelitatea față de tradiție, poate servi drept unul dintre exemplele convingătoare ale unui asemenea divin.

♦) Un exemplu de insuficiență a criteriului principal este dat de Biserica Coptă din Egipt, care a încetat de mult toate celelalte activități, cu excepția păstrării reverențioase a tradiției paterne și, prin urmare, se îndreaptă constant către dispariția spirituală.

indulgenta si. dragoste pentru Biserica ta. În epoca celei mai mari căderi a ei, când până și credința în divinitatea lui Hristos a început să se clătească în rândul unei părți a clerului ei, când sacramentul Euharistiei era adesea celebrat doar de câteva ori pe an și în unele dintre parohiile ei, ea a fost brusc trezită din somn și chemată la o astfel de înflorire a vieții spirituale.care a făcut-o acum una dintre cele mai glorioase biserici locale. Dar, în același timp, această trezire nu s-a întâmplat întâmplător, a fost rodul fidelității Bisericii față de originea ei apostolică, pe care a dus-o prin epocile ispitelor și căderilor sale.

Doar respingând definițiile formale și legaliste ale Bisericii putem explica acum această minune a milostivirii lui Dumnezeu, precum și răspunde la întrebarea pusă la începutul acestui articol despre dezirabilitatea și posibilitatea comunicării în sacramente cu Biserica Anglicană, rămânând pe baza legalismului împrumutat de la Roma. '

Pe baza criteriilor formale ale Bisericii, teologia ortodoxă nu poate decât să se sustragă deciziei sale, întrucât singura concluzie logică din aprecierile tradiționale ale heterodoxiei ar trebui să-l conducă la un răspuns negativ, inacceptabil, totuși, având în vedere apropierea actuală tot mai mare. între anglicanism şi ortodoxie. Această dualitate a poziției ortodoxe mărturisește confuzia gândirii teologice, care își poate recăpăta echilibrul doar respingând atitudinea legalistă față de

Biserică, care nu este caracteristică Ortodoxiei. Doar cu o recunoaștere umilă a faptului că părțile pământești ale Bisericii nu pot cunoaște toată profunzimea milei lui Dumnezeu și că nu teoriile și presupunerile lor, ci însăși calitatea vieții Bisericii sunt etalonul final pentru evaluarea heterodoxiei și pentru determinarea limitele Bisericii, putem găsi din nou înțelepciunea conciliară pentru răspunsul corect la propunerea anglicană de a restabili comuniunea cu Biserica lor. Există o serie de argumente formale în favoarea unei atitudini pozitive față de această chemare fraternă, precum Succesiunea Apostolică a Ierarhiei Anglicane (*), mărturisirea adevăratei credințe și respectarea învățăturii ortodoxe despre sacramente de către majoritatea. a clerului și laicilor Bisericii Angliei; dar poate cel mai decisiv factor în favoarea comunicării cu An

*) Patriarhul Constantinopolului a recunoscut succesiunea apostolică a Ierarhiei anglicane în 1922. Această hotărâre a fost confirmată de sinoadele Patriarhiei din Alexandria și Ierusalim și de clerul bisericesc.

cu toate acestea, faptul incontestabil că această Biserică aduce astfel de roade de viață spirituală și sfințenie care sunt acceptate de conștiința ortodoxă ca adevărate exemple de desăvârșire creștină, de neatins fără ajutorul harului divin, și acolo unde este Duhul Sfânt, acolo este și Biserica, un stâlp și un adevăr de afirmare.

În concluzie, se poate sublinia că recunoașterea frățească a anglicanismului ca parte a Bisericii Universale, deși suferă de diviziune, poate fi realizată doar ca faptă de iubire și credință și astfel se va dovedi, fără îndoială, o influență regeneratoare. asupra vieţii întregii Biserici Ortodoxe. Ortodoxia modernă suferă adesea de o discrepanță puternică între învățătura ei și viața de zi cu zi, universalitatea ei este adesea înlocuită de șovinismul național bolnav, conciliarismul său de cel mai rău tip de birocrație, saturația sa dogmatică cu ignoranța flagrantă a membrilor săi. Existența încăpățânată a acestor defecte se datorează în mare măsură diviziunilor continue în lumea creștină, care subminează însăși temeliile Noului Testament și slăbesc toate sferele activității bisericești. Restabilirea comuniunii dintre anglicanism și ortodoxie va fi prima dovadă a dorinței sincere a creștinilor de a se pocăi de păcatul lor comun de separare și de a începe din nou o viață de iubire și iubire frățească. Această pocăință nu poate decât să fie binecuvântată de Dumnezeu și, cu ajutorul Lui, membrii Bisericii Ortodoxe vor găsi fără îndoială acele modalități înțelepte și corecte de a restabili unitatea cu creștinii occidentali, pe care nu-i văd în prezent.

N. Zernov.

Paris, 1 noiembrie 1933.

VOCI ALE CONȘTIINȚEI CREȘTINE DIN GERMANIA

Evenimentele politice din Germania, după cum se știe, au avut și au o reflectare foarte furtunoasă și complexă în viața bisericească. Adevărat, catolicismul german, în general, era relativ ușor de orientat în noua stare de lucruri, iar poziția sa era mult mai stabilă datorită prezenței în el a unei autorități supreme supranaționale în persoana papalității; Cu prețul renunțării la activitatea politică a clerului, catolicismul a încheiat un concordat foarte avantajos cu guvernul german, care asigura inviolabilitatea vieții bisericești interne. Furtuna revoluției politice și spirituale, dimpotrivă, s-a reflectat cu o forță excepțională asupra bisericilor protestante. Viziunea lumii care predomină astăzi - în sine extra-bisericească și încercând să țină la distanță de disputele teologice și confesionale - în virtutea pretenției sale la îndrumarea integrală a omului, nu a putut decât să se ciocnească de perspectiva tradițională bisericească-creștină a lumii nr. Pe lângă nevoia resimțită de multă vreme pentru o reformă externă a organizării bisericești de către cercurile largi de protestantism, cererea de reformă internă prezentată de mișcarea „creștinilor germani”, i.e. o nouă reformă în spiritul armonizării credinței religioase cu perspectiva naționalistă a lumii - o cerere care a provocat o respingere furtunoasă din partea majorității pastorilor și a oamenilor bisericii.

Nu vom expune aici nici conținutul, nici vicisitudinile complexe ale acestor evenimente din viața bisericească a protestantismului german – în fiecare zi situația se schimbă aici, creează noi grupări, aduce noi atitudini – politice bisericești și pur politice. Să notăm doar două fapte de bază și generale ale acestei lupte spirituale. În-

În primul rând, mișcarea „creștinilor germani”, care a avut o mare influență în primele zile ale revoluției, extrem de rapid – mult mai rapid decât fenomenul similar, în unele privințe, al „bisericii vii” din Rusia sovietică – și-a descoperit inconsecvența internă și, în esența, se prăbușise deja. S-a împărțit într-o aripă stângă, radicală, care se opune deschis creștinismului și creează o nouă „credință germanică”, și într-o aripă dreaptă, care (mai ales în sudul Germaniei) a recunoscut cu hotărâre fermitatea autorității Bibliei și protestantei. mărturisire şi dus o luptă deschisă împotriva radicalilor. mână în mână cu mişcarea de opoziţie împotriva „creştinilor germani”. În al doilea rând, protestantismul a dat dovadă de mult mai multă forță spirituală și vigoare religioasă vitală decât s-ar fi așteptat observatorii superficiali. În această luptă spirituală, s-ar putea spune, el renaște la o nouă viață după o lungă perioadă de hibernare spirituală și apatie.

Forța noii mișcări protestante constă în faptul că încearcă să stea ferm pe un teren pur religios. Lozinca lui generală este să-i dea Cezarului ceea ce este al Cezarului, dar să nu se retragă nici măcar un pas acolo unde este necesar să-i dăruiască lui Dumnezeu – al lui Dumnezeu. În toate cazurile de încălcare a sferei conștiinței

religioase, urmează cu fermitate regula apostolică conform căreia este inadmisibil să asculti de oameni mai mult decât de Dumnezeu. Fără a urmări aici evenimentele acestei lupte, am dori să ne oprim asupra literaturii teologice sau eclesiastico-politice de actualitate care a apărut în legătură cu aceasta. Printre nenumăratele cărți, pamflete, articole de reviste și ziare, scrierile a doi teologi contemporani celebri se remarcă parțial prin influența lor externă deosebită, dar mai ales prin semnificația lor internă - liderul teologiei neo-calviniste, Karl Barth, și conducătorul „înaltei biserici” (Hochkirchbewegung), adică Biserica protestantismului - Friedrich Geiler (Friedrich Hei 1er). Aceste scrieri pot fi numite fără exagerare vocile conștiinței creștine trezite din Germania și merită cea mai mare atenție din partea întregii lumi creștine.

Poziția generală religioasă și teologică a lui Karl Barth este binecunoscută. Prima sa lucrare este un comentariu la „Mesajul

*) Trebuie să le adăugăm în Biserica Catolică remarcabilele predici (Adventspredigten) ale cardinalului din München Faulhaber, publicate ca o carte separată (To Mr. dinal Faulhaber. Judentum, Christentum und Germa-nentum). Le notăm aici, fără să ne putem opri mai detaliat asupra lor.

la romani” („Der Roemerbrief” 1919) a fost un manifest al luptei împotriva protestantismului liberal, împotriva pacificării și slăbirii conștiinței religioase protestante - o predică severă a alterității absolute a lui Dumnezeu față de lume și cultură, deplina nesemnificație. a omului și a tuturor valorilor umane în fața judecății lui Dumnezeu. Această carte a stârnit la un moment dat gândirea protestantă religioasă germană și a creat o întreagă școală de așa-zise. „teologie dialectică”. Această mișcare, ulterior sistematizată, expusă de însuși Barth și de adepții săi într-o multitudine de lucrări științifice, care intraseră deja parte din viața de zi cu zi a științei universitare germane, a început într-o anumită măsură să scadă în focalizarea ei spirituală: dintr-o chemare profetică. spre pocăință și întoarcerea către Dumnezeu, a început să se transforme în „direcția” gândirii teologice. Lupta cu mișcarea actuală părea să fi revărsat forță nouă în Bart. Într-o serie de pamflete sub titlul general: „Theologische Existenz heute” (Theologische Existenz heute) – primul număr (iulie 1933) este fundamental – Barthes, cu un patos profetic, cu mare forță religioasă și morală, s-a opus noii distorsiuni a Creştinism. Barthes refuză deloc să vorbească despre „relevanță”, despre „situația actuală”; vrea să vorbească doar la obiect. A vorbi în esență înseamnă pentru el - să fie mereu îndreptat către Dumnezeu și să ia cuvântul lui Dumnezeu drept singura și supremă măsură a întregii sale vieți, a tuturor comportamentului, a atitudinii față de toate întrebările. Cu aspră demnitate, spune că predă de la amvon și predică în biserică, de parcă nimic nu s-ar fi întâmplat în Germania; orientarea sa fundamentală ecleziastico-politică în situaţia actuală constă în respingerea oricărei orientări către aceasta. În biserică și în gândirea religioasă, omul stă numai în fața lui Dumnezeu – aici constă „ființa sa teologică” – și nu în fața autorităților și

curentelor acestei epoci; acestea din urmă nu există deloc pentru el. Iar scopul pamfletului lui Barth este pur și simplu de a arăta „inexistența” religioasă, nesemnificația a tot ceea ce se întâmplă acum. El neagă, mai presus de toate, necesitatea religioasă a oricărei reforme a organizării bisericești. Cererea pentru această reformă este motivată de nevoi politice și nu derivată din nevoia religioasă a bisericii însăși. Nu există niciun motiv pentru a pune problema introducerii episcopiei; motivația și aici a fost politică, nu religioasă – s-a considerat necesar, în imitarea noului tip de structură statală, să existe un „conducător” și în biserică. Dar în biserică – ca și în stat – conducătorul trebuie să fie o realitate dată de la Dumnezeu, și nu „introdusă”

bazat pe un nou „principiu”. Barth îl deosebește pe adevăratul conducător carismatic al bisericii de înființarea unui „episcopat”, care, în opinia sa, contrazice spiritul creștinismului și semnifică o încercare de a restabili papalitatea. În sens religios, singurul „conducător” al bisericii a fost, este și va fi pentru totdeauna Iisus Hristos. Într-un cuvânt, mișcarea de reformă a arătat doar că biserica s-a trădat și, contrar independenței promise de noul guvern, a început să se adapteze la tendințele politice ale vremii.

Și mai ireconciliabil de dură este atitudinea lui față de mișcarea „creștină germană”. El „își spune părerea decisivă și necondiționată cu privire la litera și spiritul acestei învățături”. Dacă această mișcare ar fi triumfat în biserică, ar fi însemnat sfârșitul bisericii evanghelice. Biserica ar trebui mai degrabă să devină un grup mic de oameni, să se retragă în catacombe, decât să facă orice compromis cu această învățătură. Adepții săi sunt fie seducătoare, fie seduși. La tezele învățăturilor creștinilor germani, el pune pe scurt în contrast tezele sale: bisericii nu trebuie să-i pese de popularitatea ei în rândul maselor, ci doar să propovăduiască cuvântul nedistorsionat al lui Dumnezeu. Biserica nu slujește unei persoane sau poporului german, ci doar cuvântului lui Dumnezeu; introducerea acestui cuvânt al lui Dumnezeu în poporul german este singura formă legitimă a serviciului ei către „popor”. Biserica crede în stabilirea divină a statului, dar nu într-un sistem statal definit; ea proclamă Evanghelia în toate împărățiile lumii și, în consecință, și în statul național-socialist, dar nu sub conducerea sa și nu în spiritul său. Mărturisirea bisericii este determinată doar de Sfânta Scriptură și nu poate servi ca instrument al niciunui fel de viziune asupra lumii. Calitatea de membru al Bisericii nu este determinată de sânge și rasă, ci doar de botez și de Duhul Sfânt; excluzându-i pe evreii botezați din mijlocul ei, biserica ar înceta să mai fie o biserică creștină (am dat doar cele mai importante dintre contra-tezele lui Barth).

Mult mai periculoși decât „creștinii germani” înșiși i se par lui Barthes a fi numeroșii susținători ai compromisului cu ei, chiar dacă sunt mânați subiectiv de dorința de a păstra și proteja puritatea credinței creștine. Cu cei dintâi nu este absolut nimic de vorbit, dar își reproșează celor din urmă faptul că pun binele bisericii, prosperitatea ei în lume, în noua situație politică, mai presus de

adevărul bisericesc. El respinge încercările de a salva biserica prin metode complexe și viclene de tactică politică ecleziastică. Pericolul amenință nu de la autorități, nu de la mișcarea „creștinilor germani”, ci de la secularizarea internă a Bisericii, de la „prințul”.

aceasta lume." Libertatea predicării bisericii nu este politică sau legală, ci libertate spirituală. De o astfel de libertate au nevoie pastorii. Și oamenii au nevoie de o astfel de poziție pentru adevărul creștin, pentru că chiar și „în a treia împărăție” au nevoie de iertarea păcatelor, de înviere și de viața veșnică.

Discursul lui Barth a fost un mare succes în cercurile teologice – în special printre tineri – studenți și tineri pastori. Ea a jucat un rol enorm în viața religioasă actuală a protestantismului german; pentru mulți servește drept mângâiere și încurajare în mijlocul frământării care domnește; și poate că popularitatea lui Bart nu a fost niciodată atât de mare ca acum. Dar nu poate fi ascuns că poziția lui Barth are și slăbiciunile sale, legate de unilateralitatea generală a teologiei sale. Și poate că principala sa slăbiciune - simplitatea și simplificarea conceptelor relației dintre Dumnezeu și om, biserică și lume - chiar contribuie la popularitatea sa zgomotoasă. În atmosfera mișcărilor de masă, radicalismul sever are întotdeauna un succes mai mare decât amploarea amoroasă și plinătatea adevărului. Pedagogic, poziția lui Barth are un uriaș efect vindecător – întărește cea mai profundă forță religioasă a credincioșilor protestanți, existând, parcă, o stâncă pe care coboară sufletele, neliniștite în vârtej. Dar oricât de puternic și semnificativ ar fi spiritul credinței pure care pătrunde pe Barthes, el suferă de unilateralitate. Predicatorul creștin sever, de neclintit, ocupă, împreună cu aceasta, poziția - după cum a remarcat veninos unul dintre adversarii săi din tabăra „creștinilor germani” - „o vrăbiuță pe acoperișul unei case, în interiorul căreia se joacă o luptă tragică. afară.” Reproșurile sale ascuțite adresate oamenilor care încearcă efectiv - chiar dacă prin intermediul unui compromis, dar fără a afecta fundamentele credinței - să afirme inviolabilitatea și libertatea credinței bisericești în mijlocul tulburărilor, sunt în mod clar unilaterale și seamănă parțial chiar cu cele ieftine. mândrie de reproșurile Bisericii Ruse în aspirația sa tragică de martir de a suporta păcatul poporului de a salva biserica de la prăbușirea finală. Radicalismul poziției religioase a lui Barth este atât de mare încât uneori chiar ratează: într-unul din ultimele numere ale lui „Tbeo-logische Existerez” el stipulează că alte țări nu au drept de vot în drama bisericească germană, deja. deoarece creştinismul este acelaşi peste tot în lume.deformat şi sub diverse forme, a fost împăcat, dat în slujba scopurilor lumeşti. În cele din urmă, unilateralitatea poziției lui Barth este determinată de faptul că conștiința creștină este epuizată.

pentru el „frica de Dumnezeu” și căutarea „mântuirii sufletelor”: problemele religioase ale vieții istorice, sensul religios al lumii nu există deloc pentru el.

Spre deosebire de Barth, Friedrich Geiler, liderul mișcării „înaltei biserici”, este liderul celor puțini, al unei secțiuni selecte a protestantismului care luptă pentru o plinătate atotcuprinzătoare a conștiinței creștine. Ni se pare absolut incontestabil faptul că, în ceea ce privește combinarea forței religioase cu lărgimea conștiinței religioase, Geyler este, dincolo de orice comparație, cel mai mare teolog al protestantismului german modern. Cauza sa comună – străduința pentru restabilirea adevăratei „catolicități” în protestantism, pentru convergența confesiunilor, pentru „justificarea” protestantismului – este cea mai importantă cauză a lumii creștine de astăzi, oricât de mic ar fi succesul ei exterior. fi. Aceste trăsături ale conștiinței teologico-religioase a lui Geiler i-au determinat poziția în lupta actuală. Spre deosebire de Barthes, el îmbină un principiu fără compromis în apărarea fundamentelor de nezdruncinat ale credinței creștine cu o sensibilitate extraordinară și o atenție iubitoare față de elementele adevărului chiar și în cele mai vagi și distorsionate aspirații ale epocii. Purtând o luptă încăpățânată de multă vreme împotriva distorsiunii naționaliste a credinței creștine, Geiler înțelege, în același timp, că problema „naționalității” este și o problemă religioasă, pe care trebuie doar să o poți rezolva corect, în conformitate cu esența credinței creștine – ca să nu mai vorbim de faptul că reforma Bisericii (de exemplu, introducerea episcopiei, distrugerea fragmentării bisericilor protestante) a fost semnul său cu mult înainte ca evenimentele politice să o pună pe ordinea zi. Într-un număr special al revistei sale Hochkirche, consacrat problemelor „biserică și popor” (iulie-august 1933) (la aceasta colaborează atât catolicii, cât și susținători moderati, acceptabili dogmatic, ai „creștinismului german”), Geyler discută această problemă cu lăţime şi plenitudine extraordinare.întrebare. O respingere severă și curajoasă a denaturărilor păgâne ale creștinismului („în loc să recurgă la minciuna lașă de a afirma „originea ariană” a lui Isus Hristos, adepții prejudecăților rasiale ar fi trebuit să cadă în pocăință în fața măreției omului-Dumnezeu,” spune el) se combină cu simţul nevoii de a exprima esenţa nedistorsionată a credinţei creştine în forme apropiate sufletului fiecărui neam. Dar Geyler ajunge la ultima profunzime a conștiinței creștine timpurii în uimitoarea-p „scrisoare franciscană” *), convertită din „Eremo”,

♦) Franziskanischer Brief aus dem Heimatland des Poverello.

„de la patria săracilor” până la terțiarii franciscani-protestanți (o ramură a ordinului franciscan fondat de Geiler printre protestanți). El face apel la restaurarea idealului franciscan, care nu este altceva decât simpla urmarire a lui Hristos. Pentru lume rămâne mereu o ispită; lumea nu-l va accepta. Și în prezent, ucenicii lui Francisc - ucenicii lui Hristos - sunt „proști”, așa cum el a fost un „prost” pentru lume

și Sf. Francisc; ar trebui să ne bucurăm doar dacă ei sunt numiți acum doar „proști” și nu răufăcători. Geiler, un susținător convins și pasionat al bisericii protestantismului, decide însă să afirme că adevăratul creștinism se găsește acum uneori mai des în afara bisericii oficiale decât în interiorul acesteia. „Vameșii și curvele vor intra în împărăția cerurilor mai devreme decât tine”, „primii vor fi cei din urmă și cei din urmă cei dintâi”, „deci”, spune Geiler, „a fost deja pe vremea lui Isus Hristos, așa că a fost pe vremea „bietului om”, așa este și acum”. „Din însăși esența urmăririi lui Hristos rezultă că aceasta este ascunsă de ochii lumii, adesea de ochii bisericii.” Geyler îl plasează pe Gandhi printre adevărații discipoli ai lui Hristos, deoarece luptă pentru restaurarea drepturilor „perechilor”, pentru recunoașterea lor ca „copii ai lui Dumnezeu”.

Cu o dragoste creștină deosebită și speranță religioasă, Geiler vorbește despre „evreii acum atât de calomniați”. Papa Pius al X-lea, spune el, fiind patriarhul Veneției, când a fost întrebat care sunt cei mai buni creștini din dieceza sa, a răspuns zâmbind: „Evrei, pentru că fac cel mai mult bine”. Același lucru este valabil și pentru timpul prezent. „Tocmai în mijlocul persecuției la care sunt supuși evreii acum are loc o minunată trezire religioasă a evreilor, o întoarcere la originile credinței părinților, o convertire la profetismul Vechiului Testament, un izbucnire de aspirații mesianice și, în legătură cu aceasta, de foarte multe ori un apel la Isus Hristos”. Suferind, ca creștin, de propaganda antievreiască, Geiler, în același timp, vede în ea un instrument al Providenței lui Dumnezeu, întrucât duce la marele țel al desăvârșirii împărăției lui Hristos. Chiar și excluderea evreilor botezați din noua Biserică germană, fiind din punct de vedere creștin, un fenomen absolut inacceptabil, are o semnificație providențială, întrucât formarea unor comunități speciale iudeo-creștine va contribui la găsirea lui Hristos de către evrei. Geiler simte în destinele prezente ale evreilor începutul împlinirii profeției apostolice că „tot Israelul va fi mântuit” (Romani 11:26).

„Hochkirche” 1933 Heft 9-10. Publicat ca o brosura separata. Verlag Erast Reinhardt, München.

Acest lucru, desigur, nu justifică persecuția antisemită. „Dar așa cum fără vina evreilor nu ar fi existat moartea lui Hristos pe cruce, tot așa fără vina creștinilor nu poate exista întoarcerea poporului Israel la Hristos, ca fiu al lui Dumnezeu, și la biserica Sa universală”. Și aceasta ar fi o mare binefacere nu numai pentru evreu în sine, ci și pentru creștinism însuși. În ciuda tuturor distorsiunilor caracterului evreu de la mii de ani de respingere și persecuție, adevăratul suflet al evreilor este încă pur și mare. Acuzațiile actuale ale „spiritului evreiesc” se referă la evrei – atei; dar cine judecă calitatea unui pom după fructele căzute din el și putrezind pe pământ? Geiler - ca pe vremea noastră Vl. Solovyov - proslăvește sufletul religios al evreilor, din care s-au născut Moise, profeții și psalmiții, iar după trup uman - Iisus Hristos; „În ea sunt încă adormite puterile minunate ale rugăciunii, ascultarea de Dumnezeu, contemplarea lui Dumnezeu și iubirea frățească activă.” În secolele anterioare, evreii puteau

comunica această putere creștinismului doar indirect, prin cuvântul scris al Bibliei – dar ce bogăție, ce putere, ce dragoste va dobândi comunitatea lui Hristos când poporul lui Israel, poporul ales al lui Dumnezeu, va fi curățat de miezul care a crescut în ea în timpul celor două mii de ani de despărțire de Israelul Noului Testament, intră pe porțile vizibile ale bisericii lui Hristos!”

Dacă acum în evrei se trezesc noi forțe religioase, atunci printre creștini, dimpotrivă - Geiler înseamnă, în cel mai apropiat mod, cercurile bisericești germane - întâlnim o trădare uimitoare a legământurilor adevărului și dragostei creștine. Geiler este îngrozit de ușurința cu care protestantismul german renunță la temelia sa, Biblia. Din Evanghelie iese imediat prima ei pagină - genealogia lui Iisus Hristos, - pe care evanghelistul „ciocănește – prin repetarea cuvântului „născut” și pomenind aproape 50 de nume evreiești – ascultătorilor săi greci și lumii întregi adevărul. despre originea iudaică după trupul lui Isus Hristos”. Dacă creștinii, contrar acestei mărturii, nu ezită să inventeze o fabulă despre „trezirea spiritului nordic” în apariția lui Hristos și își alungă frații creștini din biserică doar pentru că sângele lui Isus și al apostolilor curge în ei, atunci ei nu înțeleg că prin aceasta sunt izgoniți din biserică Hristos însuși și apostolii.

Geyler consideră că un alt semn formidabil al trădării noului legământ este absența unui spirit de sacrificiu – contrar cerinței incontestabile a Evangheliei de a susține adevărul și de a fi gata pentru martiriul în lume. Acum, când, problema nici măcar nu este despre sacrificiul vieții și al libertății, ci doar despre

„Necazuri în slujbă”, mulți pastori sunt gata să renunțe la adevărul lui Hristos și nu ezită să declare deschis că nu toți sunt născuți pentru a fi martiri. Denunțarea fără teamă a lipsei de Dumnezeu și a anti-creștinismului este prima datorie a unui păstor. Geyler se referă la cuvântul lui Dumnezeu către profetul Ezechiel: „Dacă nu-l avertizi pe cel fărădelege și nu-i spui să-l avertizeze de la calea lui fărădelege... atunci acel nelegiuit va muri în nelegiuirea lui, iar eu îi voi cere sângele. din mâinile tale” (3, 18).

Această voce de avertizare nu trebuie să se oprească în fața nimănui, nici măcar înaintea prinților și conducătorilor lumii. Un creştin care trăieşte conform noului legământ este un subiect loial al statului, se supune autorităţii statului, se roagă pentru purtătorii puterii, îi dă Cezarului ceea ce este al Cezarului; dar în domeniul conștiinței, legat de Dumnezeu, pretenția legală a statului încetează. „Pretenția de a conduce complet” aparține numai Dumnezeului etern și niciodată statului pământesc. Geiler le amintește creștinilor de astăzi de comportamentul creștinilor din Imperiul Roman.În tot ei erau ascultători de autorități, dar refuzau să tămâie în fața statuilor împăraților. Pentru aceasta și numai pentru aceasta - pentru că au refuzat să simbolizeze îndumnezeirea Cezarului - au suferit cel mai mare chin, dar tocmai din cauza inflexibilității sale în această problemă creștinismul s-a dovedit a fi învingător asupra tuturor cultelor răsăritene care s-au

împăcat. cu cultul Cezarilor. Sângele martirilor este sămânța creștinilor.

Alături de mărturisirea curajoasă, Geyler cere o lucrare vie a iubirii și, în plus, iubire universală, fără nicio restricție. Toate eforturile cele mai legitime și corecte pentru reforma bisericii, pentru restabilirea liturghiei și a splendorii templului (Heiler înseamnă susținătorii mișcării „înaltei biserici”) vor rămâne un aramă care zboară și un chimval care zdrăngănește, se vor transforma într-un gol și fals. formă fără conținut, dacă rugăciunea liturgică „pentru toți și pentru toate” nu se va realiza în viață în dragoste activă pentru toți oamenii „În lumea cuprinsă de flăcările urii, să aducem iubirea lui Iisus Hristos, iubirea a Celui ale cărui brațe pe cruce erau larg deschise pentru a cuprinde pe toți, chiar și pe cei mai răi dușmani. Să devenim războinici ai împărăției lui Hristos, împărăția adevărului și a iubirii, împărăția dreptății și a păcii!” Împărăția lui Dumnezeu, căreia îi aparțin creștinii din toate regatele pământești, este și o dictatură, dar nu o dictatură a violenței, ci o dictatură a iubirii. Într-o lume separată de Dumnezeu, pentru cei fără dragoste, într-o lume în care oamenii sunt stăpâniți de demonul urii, al răzbunării, al puterii

iubire - în această lume un creștin este un mesager al iubirii veșnice - iubire smerită, jertfă, mântuitoare, vindecătoare, dătătoare de viață. Această iubire ar trebui concentrată tocmai asupra celor pe care lumea îi lipsește de iubire, asupra exilaților și defăimați de orice fel, asupra „leproșilor” social. O astfel de slujire a iubirii este adesea o ispită și o piatră de poticnire pentru lume, pentru oricine cere iubire doar pentru o parte a aproapelui și ura pentru restul. Prin urmare, această slujbă iubitoare va fi și un martirion, o mărturisire de martir.

Această iubire evanghelică, franciscană, pentru toți oamenii și pentru întreaga lume ar trebui să fie singura temelie pentru iubirea adevărată, luminată, curată din punct de vedere spiritual pentru patria pământească. Gale er citează cuvintele Sf. Francisc, al cărui suflet întreg ardea de dragoste pentru Dumnezeu, pentru toți oamenii, pentru fiecare creație a lui Dumnezeu: „N-am văzut niciodată ceva mai dulce decât valea mea din Spoleto”. Iubirea pentru Dumnezeu, iubirea fraterneasca atotcuprinzatoare si iubirea pentru patria se contopesc in viata Sf. Francis într-o consonanță minunată. Această imagine ar trebui să fie un ghid pentru adevărații patrioți creștini.

Geiler își încheie scrisoarea cu o referire la cuvintele pe care Sf. Francisc în biserica San Damiano a auzit din gura Răstignitului: „Francisco, du-te și aranjează casa Mea, care, după cum vezi, se prăbușește complet”. Această chemare la renașterea bisericii se adresează în vremea noastră nu numai tuturor adepților Sf. Francisc, dar și tuturor celor care se numesc pe bună dreptate creștini.

CU.

ÎN CASA CELE ȘAPTE CHEI ALE MAICII DOMNULUI

(LA TRAPPE DE ND DE SEPT-FONS).

În biserica întunecată, în fața altarului, o lampă strălucește. O lumină roșie uniformă luminează altarul și în spatele lui, în adâncuri, o statuie albă: Maica Domnului întinde pe altar pe Pruncul Hristos. Această tăcere de noapte pare teribilă și neașteptată pentru locuitorii unui oraș mare.

Se aude o lovitură liniștită, abia audibilă a clopotului, iar după el următorul, din ce în ce mai puternic... Acest lucru îl trezește pe fratele adormit. Clopotul nu fusese încă tăcut când se aud pași grăbiți și, încetul cu încetul, biserica se umple de figuri albe și întunecate de călugări.

În mijlocul tăcerii se aude glasul senil al starețului: Născătoare de Dumnezeu, Fecioară, bucură-te!... Începe slujba. Cântarea alternează cu citirea psalmilor. Urechea seculară a artistului nu ar considera posibil să numească acest cânt, iar adevărul este mai degrabă o rugăciune tare a sufletului, exclamații armonioase care vin din adâncul inimii și captivează sufletul ascultătorului. Mănăstirea celor Șapte Chei a fost fondată în urmă cu 800 de ani și, potrivit legendei, Sfântul Bernard a venit personal aici pentru a sfinți mănăstirea. Sfântul Bernard nu a fost întemeietorul ordinului, dar este totuși părintele spiritual al călugărilor din Citeaux (după secolul al XVII-lea numiți trapiști) sau „benedictinilor albi”, așa cum se numesc adesea ei înșiși. Sfântul Bernard a apărut la Sieve în momentul în care părea imposibil să găsești oameni dispuși să întreprindă isprava monahismului după o regulă atât de strictă. Sfântul, însoțit de 30 de prieteni, a îmbogățit mănăstirea cu forțe noi și a reînviat-o cu același spirit pe care îl trăiesc și astăzi trapiștii.

Îndeplinirea regulii stricte a Sf. Benedictina a devenit

picior, datorită intensificării spiritului iubirii, pătrunzând în toate lucrurile mărunte ale vieții de zi cu zi. Totul este supus iubirii și nu există nimic care ar fi imposibil dacă iubirea o cere. Dragostea nu are lege și în numele ei este permisă chiar și o încălcare a cartei. Dar iubirea trebuie să fie autentică și așa învață călugării să iubească în comuniune liturgică cu Mântuitorul și cu Maica Sa Preacurată.

Sfântul Benedict iubește sufletul omenesc, cere să i se permită dezvoltarea liberă și, într-adevăr: în ciuda stăpânirii severe și a vieții obștești duse la extrem, călugărilor li se acordă o mare libertate interioară, individuală.

În mănăstirea celor Șapte Chei ale Maicii Domnului nu numai că nu există un șablon monahal, dar este chiar imposibil de stabilit „tipul” unui călugăr trapis. Fiecare călugăr este o persoană unică, urmând propriul său drum special și trăind conform legii individualității sale. Cât de bogată și de variată este această viață care curge în interiorul zidurilor înalte și vechi care despart spațiul mic de 50 de acri ocupat de mănăstire de restul lumii!

În exterior, timpul trece în rugăciune și muncă. Ora et labora! Munca este înlocuită cu rugăciune, rugăciunea cu muncă. Cu toate acestea, munca este invariabil însoțită de rugăciune, care are loc în adâncul sufletului unui călugăr. La ora 2 dimineața începe ziua mănăstirii. Până la ora 5 durează slujba generală divină, iar atunci rămân doar ieromonahii în biserică. La ora 6 dimineața, un mic dejun modest (cafea și pâine), după care toți pleacă la muncă: la câmp, la moară, la grădină și la stupină, și la ateliere. Ei lucrează conștiincios în tăcere, fiecare după ce poate. La ora 10 ieromonahii se întorc la biserică pentru liturghie. Apoi toată lumea se adună într-o trapeză comună; prânzul, în timpul căruia se citesc viețile sfinților, durează aproximativ o jumătate de oră și constă din 3 feluri de mâncare: supă de legume, legume și dulciuri (fructe, miere sau dulceață). Trappiștii nu mănâncă niciodată carne, pește sau ouă, decât atunci când sunt bolnavi. La sfârşitul mesei, la semnul stareţului, cu cântarea unui psalm pocăit, fraţii merg la biserică; după o scurtă rugăciune, vine ceasul odihnei. De la ora 1 la ora 2 din nou serviciu divin, de la ora 2 la ora 5 - lucru. După Vecernie, la ora 6, dacă nu este post, e cina, modestă ca prânzul. În zilele de post, este și mai sărac: dimineața, cafea neagră fără zahăr, iar în loc de cină, un fel de mâncare rece, de exemplu, 3 frunze de salată verde cu 2 roșii. După cină, timp de odihnă. Apoi rugăciunea de seară, care se încheie cu intonarea imnului Fecioarei „Salve Regina”. Acest imn este o adevărată apoteoză a liturghiei, și cine vreodată

Am auzit această cântare în viața mea, nu o voi uita niciodată. „Deci, cu siguranță, heruvimii și serafimii cântă în jurul tronului Domnului!” exclamă vizitatorii. - Rugăciunea de seară se încheie curând la ora 8, iar la sunetul clopotului toată mănăstirea este cufundată într-o tăcere adâncă pentru a începe o nouă zi la ora 2. La ultimul etaj al uneia dintre clădirile mănăstirii, situată într-un dreptunghi în jurul bisericii, se află un spital. Sunt puțini bolnavi, sunt îngrijiți de doi călugări. Conform instrucțiunilor Sf. Bernard, în raport cu bolnavul ar trebui să arate dragoste maximă. Sunt scutiți de statut, dar cel care îi îngrijește se bucură de drepturi deosebite; în măsura în care este necesar, el este scutit de slujba bisericească: grija iubitoare pentru bolnavi este cea mai bună rugăciune! spune trapiștii.

În centrul clădirilor mănăstirii se află o biserică. Ca toată arhitectura mănăstirii, este izbitoare prin simplitatea ei. Întreaga viață a trapiștilor este plină de aceeași simplitate și claritate, iar în lumina acesteia, dezordinea cu nesfârșitele complicații ale vieții noastre lumești iese în evidență deosebit de clar. Cât de simplă și ușoară este viața adevărată în Hristos!

Printre călugări se numără și un rus - fratele K., care locuiește de 38 de ani în Sept-Fons. Stareţul i-a permis să vorbească în limba sa maternă cu unul dintre vizitatori.

„Este chiar adevărat că în Rusia oamenii s-au ucis între ei?” - cu vizibilă dificultate, brusc, aproape într-un limbaj copilăresc, întreabă bătrânul, obişnuit cu tăcerea.

- Ce au ucis? bastoane? și a ucis pe mulți Ce să fac? te rogi? Trebuie să ne rugăm mult! Mă rog pentru Rusia în fiecare zi.

Și obosit de conversația neobișnuit de lungă, bătrânul se grăbește să se întoarcă la dulcele lui suflet trapist de tăcere.

Stareţul mănăstirii trapiste chinezești, mic, ușor cocoșat, cu o barbă lungă și cenușie, zâmbește în permanență, nu cu gura, ci cu ochii. Este francez de naștere, dar dintr-o ședere de 30 de ani în China, el însuși a devenit ca un chinez. Ochii lui strălucesc de bunătate înțeleaptă. Mulți ani de muncă misionară, și apoi condițiile grele ale vieții monahale, nu i-au rupt franchețea și claritatea copilărească. Este unul dintre rarii europeni care vorbește fluent chineza. Cunoaște și iubește acest popor, despre care povestește o mulțime de lucruri interesante. Mulți ani de activitate misionară, susține el, au dat mai puține roade spirituale, atât cantitativ, cât și calitativ, decât un an de viață monahală în Mănăstirea Maicii Domnului a Mângâierii de lângă Beijing.

În Franța aproximativ. stareţul s-a întors prin Rusia. Poveștile sale despre impresiile sale sunt înduioșător de naive.

– Ce popor minunat sunt rușii! exclamă el fierbinte. „Prin tot ce am văzut și auzit, am simțit sufletul fertil al acestui popor. Cântarea rusă este izbitoare prin frumusețea și sinceritatea sa. Am fost încântat de icoane, necunoscute artei noastre occidentale. Și ce bunătate extraordinară! Imaginează-ți că ghidul nu m-a părăsit niciun minut, având grijă de mine, ducându-mă prin Moscova, arătându-mi muzee, biserici și școli. Mi-a fost teamă să stârnesc nemulțumirea mulțimii cu sutana mea monahală, dar m-a liniștit, asigurându-mă că în escorta lui pot apărea în siguranță peste tot.

Când au încercat să-i explice că ghidul era un agent al GPU-ului, și-a bătut interlocutorul pe umăr și a spus cu bunăvoință:

„Poți vedea că cuvintele mele nu sunt plăcute pentru tine. La urma urmei, ești un imigrant. Dar nu vorbesc de bolșevici, ci de sufletul poporului rus!

Printre călugări sunt asceți - asceți: nelimitați de severitatea hrisovului obligatoriu, ei poartă lanțuri grele, cămăși de păr și stau cu un buștean ascuțit sub lateral. Dar acest lucru este cunoscut doar de stareț, care în unele cazuri își dă permisiunea pentru aceasta. Nu

vă puteți da seama după aspectul lor, toți sunt la fel de prietenoși și veseli.

O figură aparte este părintele-hotel, care administrează hotelul mănăstirii și primește vizitatori. O figură înaltă, puternică, o față deschisă îndrăzneață, un cavaler medieval în sutană! Acest om puternic și sănătos și-a simțit deja de mic chemarea monahală. Pe drumul spre realizarea lui, a trebuit să treacă printr-o luptă cu firea sa, asemănătoare cu cea pe care o regăsim în viața bătrânului Optina Ambrozie. Iubindu-și cu căldură părinții, tânărul a hotărât să alerge noaptea la mănăstire fără să-și ia rămas bun de la ei; i-a fost teamă că în momentul despărțirii, atașamentul său față de familie să nu depășească chemarea care îi răsuna în suflet. Și într-adevăr, în drumul către mănăstire, a fost cuprins brusc de frică, și-a văzut viitoarea lui viață monahală ca pe ceva atât de groaznic și fără speranță, încât a vrut să fugă înapoi. Doar rugăciunea înflăcărată și un efort intens de voință l-au ținut de acest pas, iar în momentul sosirii la mănăstire, pe neașteptate pentru sine, întunericul sufletului i s-a risipit și și-a recăpătat liniștea de odinioară și încrederea liniștită. Au trecut 14 ani de când pr. S. nu a regretat nici o clipă calea aleasă.

În comuniune cu mirenii, care vin în Sept-Fons să mănânce sau pur și simplu să-și odihnească sufletul, pr. hotelierul arată o mare cunoaștere intuitivă a oamenilor și le înțelege psihologic

gyu. Cu o sensibilitate și dragoste extraordinare, el știe să încălzi și să încurajeze și unde trebuie să ajuți în cuvânt și faptă. În judecățile sale, uneori nu lipsite de umor, el este îndrăzneț și original, nu se teme să rupă ideea stereotipă a unui călugăr.

Uneori, un oaspete întârziat sosește seara târziu. Cu toate acestea, poate fi sigur de o primire cordială care i se va face: în acest caz, pr. Hotelul are întotdeauna în magazin băuturi răcoritoare. O cina caldă cu vin și delicatese este servită oaspetelui la orice oră din zi sau din noapte.

Înainte de a părăsi mănăstirea, vizitatorii stau de vorbă cu călugărul ospitalier, exprimându-și nedumerirea. „Spuneți-mi, este adevărat că trebuie să vă gândiți în mod constant la moarte, să vă pregătiți pentru ea, să vă salutați când vă întâlniți cu cuvintele: „Frate, trebuie să mori!” și să-ți săpi propriul mormânt în fiecare noapte în cimitir?”...”

„Pentru a ne pregăti pentru moarte, nu este nevoie să ne gândim la asta”, răspunde zâmbind călugărul, „nu ne preocupă decât să trăim într-un mod bun! Acesta este cel mai bun mod de a te pregăti pentru moarte, iar săpatul de morminte noaptea, ca un salut sumbru, este o fabulă. Nu ne salutăm deloc cu cuvinte, pentru că nu avem voie să vorbim. Păstrăm o tăcere constantă, iar pentru conversațiile între noi și cu străinii este nevoie de o permisiune specială. Așa că pentru discuțiile cu vizitatorii, cărora le arăt mănăstirea, am permisiunea egumenului. În

timpul muncii, odihnei, meselor și, într-adevăr, întotdeauna - suntem tăcuți. În caz de nevoie, ne explicăm prin semne. Cât despre mormintele preoțești, gândește-te singur: iată că vine un călugăr, are sub 70 de ani, este în mănăstire de mai bine de 40 de ani - ce dimensiune ar trebui să aibă mormântul lui dacă în fiecare noapte, măcar cu jumătate de centimetru, a adâncit-o! Și suntem o sută de oameni. De mulți ani, am fi umplut de mult mănăstirea cu toate clădirile ei. „De ce sunteți toți atât de fericiți astăzi? - musafirul nu se linisteste. „Toți călugării pe care i-am întâlnit zâmbeau și se bucurau de ceva.” „Bucuria noastră nu este legată de astăzi. Ne bucurăm că suntem aici, la fel de bucuros este oricine care „și-a găsit pe sine și chemarea sa”, explică călugărul dându-și mâna, dar cuvintele lui nu reușesc totuși să risipească complet îndoielile. „Undeva nu există un adevăr complet, cu ei sau cu noi!” - mormăie un domn în costum lejer, ochelari cu ramă de corn, cu un aparat foto pe umăr. „Dacă o astfel de viață este posibilă și dacă această mănăstire nu este un refugiu pentru oamenii slabi, cărora le este frică de viață, atunci cum poate fi justificată viața noastră modernă? Unde este adevarul?

Și, într-adevăr, cineva vrea cumva să găsească un răspuns la întrebarea: are nevoie omenirea de astfel de mănăstiri și de ce? Chiar dacă un călugăr se bucură, găsindu-și locul și chemarea aici, este permis ca în vremea noastră de suferință, luptă și nedreptate, o sută de oameni să se închidă în patru ziduri pentru rugăciune și contemplare? Și chiar dacă acesta este eroism, nu este oare corect să ceri ca o astfel de asceză să fie transferată în lume, ca acești oameni, slujind lui Dumnezeu, să-și slujească aproapelui și să nu-i lase să-și satisfacă înclinațiile spirituale personale? Nu este viața unui trapist expresia unui egoism spiritual extrem, preocupat în primul rând de mântuirea propriului suflet?

Referitor la astfel de întrebări, bătrânul, înțeleptul Stareț de Sept-Fons (meritul său este în mare măsură nivelul înalt al acestei mănăstiri) vorbește despre Philipp-August: când a izbucnit o furtună și corăbiile pe care el și cruciații săi au navigat către Țara Sfântă a început să se scufunde, Filip -August s-a întors către soldați cu următoarele cuvinte: „Prieteni, acum este ora 1 dimineața, fiii Sf. Bernard în Clairvaux; hegumenul mi-a promis să mă rog pentru noi. Nu se poate ca în timpul acestei rugăciuni să pierim!” Curând, furtuna s-a potolit, Philip-August și tovarășii săi au fost salvați.

Oricine a intrat în contact cu viața de rugăciune a trapiștilor nu poate decât să simtă că Sept-Fons este unul dintre acumulatorii acelei energii supranaturale, pe care adesea, fără să o bănuim, o păstrăm în lume.

Este inacceptabil să numim o muncă neobosită de rugăciune, iubire jertfă și pocăință, cărora călugării se dedică pentru a dobândi har din belșug pentru aproape și pentru departe, pentru familii și neamuri, egoism. Pentru creștinism, pentru care umanitatea este un singur corp catolic, ar trebui să fie clar că realizările spirituale ale unei părți

a acestuia se reflectă în mod benefic în întreg! Cine știe dacă aceste vetre de rugăciune sunt paratrăsnet în ceasul mâniei lui Dumnezeu!

Potrivit Papei Pius al XI-lea, care se dăruiește rugăciunii și pocăinței, el face mai mult pentru Împărăția lui Dumnezeu în sufletele oamenilor decât pentru fapte bune. Căci nu este nimic mai important și mai înalt decât rugăciunea! Nu Martha, ci Mary a ales partea bună.

Un modest student rus care a vizitat Sept-Fons a fost cel mai în stare să exprime în cuvinte simple și sincere într-o scrisoare către stareț impresia care vine de la această mănăstire. „În mănăstirea voastră”, scrie el, am auzit bătaia Inimii Mântuitorului!

A. Glazbvrg.

новыя книги

Georges Gurvitch Fost profesor la Universitatea Rusă din Praga, fost lector la Universitatea din Petrograd, Doctor în Litere. Ideea de drept social. Conceptul și sistemul de drept social. Istoria doctrinară din secolul al XVII-lea până la sfârșitul secolului al XIX-lea. Prefață de Louis Le Fur, profesor la Facultatea de Drept din Paris, membru al Institutului de Drept Internațional. Colecția Sirey. Paris. 1932. IX+710 str.

Lucrarea lui Gurvich este cea mai valoroasă contribuție la știință. Aceasta este o adevărată summa iurisprudentiae, a cărei valoare este complet independentă de faptul dacă cititorul acceptă concluziile și deciziile autorului. Fără această carte, este absolut imposibil acum oricui dorește să exprime judecăți rezonabile și competente în domeniul problemei sociale, în sfera problemelor puterii și dreptului. Necoborând niciodată la nivelul jurnalismului, rămânând un veritabil studiu despre istoria filosofiei dreptului și construcția propriului sistem de categorii de drept, această lucrare atinge însă cele mai arzătoare probleme ale timpului nostru: conflictele dintre dictatură. și principiul autoguvernării, între putere și lege, între societate și stat. Gândirea religioasă rusă, care pune problema posibilității culturii creștine, se confruntă acum cu problema relației dintre biserică și stat; trebuie să aleagă între etatism și anti-statism. Ce atitudine față de putere, față de lege și stat, față de problema socială, rezultă din ideea de catolicitate? Aceasta este problema centrală.

Și astfel, gândindu-ne la construcțiile autorului, ne convingem brusc că el este inspirat de însuși idealul catolicității libere și neputincioase, pe care Homiakov l-a predicat cu atâta forță (cf. 62). Am susținut întotdeauna în prelegerile și scrierile mele că creștinismul are propria sa formulă de dreptate, corespunzătoare ideii de catolicitate; această formulă este echivalența individului și a universalului, echivalența individului și a comunității. Catolicitatea creștină necesită atât personalism, cât și universalism.

Autorul nostru acceptă această formulă a dreptății (98) și o pune ca bază, fără a indica în mod specific că aceasta este o formulă creștină. Totuși, ne este clar că în afara creștinismului și înaintea creștinismului o astfel de formulă este imposibilă. Este la fel de paradoxal ca și creștinismul însuși și la fel de de neînțeles pentru majoritatea

și indisponibil. Înainte de creștinism, justiția consta în slujirea întregului, în subordinea statului, în absorbția individului de către comunitate. Formula lui Caiafa este clasică: este mai bine să moară o persoană decât să moară întreaga națiune! Platon a gândit exact la fel, iar comunismul modern gândește la fel. Dar conform acestei formule, Socrate a fost executat și Hristos a fost răstignit. Și creștinismul nu o acceptă. Dar acceptarea formulei creștine a echivalenței individului și comunității impune multe obligații, și mai ales asupra respingerii comunismului și individualismului; la respingerea capitalismului și a etatismului. Toate aceste concluzii sunt făcute de autor și realizate cu mare rigoare.

În determinarea modalităţilor de rezolvare a problemei sociale, în problema relaţiei dintre biserică şi stat, stat şi comunicare internaţională, autorul stă pe punctul de vedere al anti-statismului, din punctul de vedere al extremului. opoziția societății și a statului, iar toate simpatiile autorului sunt de partea societăților auto-organizate față de statul organizator. Dintre toate formele de guvernare, numai democrația este evaluată pozitiv, pentru că ea însăși este construită pe principiul auto-organizării, pe principiul autoguvernării. Se poate spune că cartea este în toate privințele împotriva tendințelor modei ale statului „totalitar”, dictaturii proletariatului, fascismului, ideocrației. Și asta îl face deosebit de relevant, la fel de necesar pentru oponenții și susținătorii acestor idei. La urma urmei, acum trăim o ciocnire mondială a două concepte juridice și două sisteme politice, iar cine deține viitorul - atât aproape cât și departe - este încă necunoscut. Ideea religioasă și etică a personalismului creștin și conciliaritatea liberă, ideea juridică a comunităților autoorganizate independente de stat, au în spate o mare tradiție, reprezentată de cei mai mari filozofi și avocați, tradiție care surprinde doar cele mai creative minți ale timpurilor moderne și este îndreptată creativ către viitor. Această tradiție este dezvoltată, arătată și dezvoltată de autorul nostru. Nu este nimic arbitrar și inventat aici. Viața a creat și va continua să creeze o multitudine de asociații și alianțe autonome, apărute spontan, bazate nu pe dictatele puterii de stat și nu pe dreptul individual, „privat” al persoanelor care intră. Astfel de comuniuni includ în primul rând Biserica și comuniunea internațională. Dar numărul lor continuă să crească odată cu dezvoltarea diferențierii și integrării societății. Printre acestea se numără: liga națiunilor, organizația internațională a muncii, sindicatele, sindicatele, cooperativele, organizațiile paritare ale muncitorilor și antreprenorilor, producătorilor și consumatorilor și, în general, toată această multitudine din ce în ce mai mare de asociații, care exprimă „socializare fără etatizare”. Dintre marii juriști, Gierke a înțeles și

apreciat cel mai mult acest proces de auto-organizare a comunicării ca un proces de creștere a culturii. Gierke a fost cel care a realizat pentru prima dată că vechile categorii de drept privat individual și dreptul public al dominației nu pot cuprinde și explica aceste formațiuni. Avem nevoie de o nouă categorie juridică: Ge-nossenschaftsrecht. „Dreptul social” este o expresie degermanizată a acestei categorii. Dar Gurvich își extinde mult sensul; „Legea socială” există peste tot acolo unde are loc procesul de integrare a comunicării, procesul de auto-creare a oricărei comunități, procesul este organizat în mod conștient, sau fără

spontan spontan. Astfel, un joc, un sport, un dans, o orchestră, un club, o ligă culturală, o societate învăţată, o congregaţie religioasă, o bancă, o fabrică - toate aceste tipuri de comunicare au „dreptul social” al lor (63). Aici autorul acceptă acea extindere extraordinară a sferei dreptului, pe care Petrazhitsky o introduce cu ideea sa de „lege intuitivă” și funcție „imperativ-atributivă” a dreptului și, în opinia noastră, acceptă corect: ubi so-cietas , ibi ius sociale. Cu toate acestea, s-ar putea întreba, ce drept nu este un „drept social”? Răspunsul este dat după cum urmează: Acesta este 1, un drept individual, care leagă indivizii între ei prin raporturi juridice de drept civil și 2), acesta este dreptul de dominație, dreptul de putere, de exemplu. Legea de stat. „Dreptul social” nu este nici coordonarea unor indivizi disparate atomistic prin, de exemplu, contracte, nici subordonarea indivizilor unei singure autorităţi; „dreptul social” este integrarea primară, care creează pentru prima dată orice fel de comunicare. Comunicarea nu poate fi creată de la indivizi separați, legându-i cu relații juridice; nu poate fi creat de dictatele puterii, de raporturi juridice de subordonare. Aceasta este ideea principală a autorului: există un drept social, un drept individual și un drept de autoritate. Aceste trei tipuri de drepturi stau una lângă alta într-o singură clasificare.

Aici se află principala noastră obiecție: dacă este adevărat că ubi societas, ibi ius, atunci aceasta înseamnă că „dreptul social” stă la baza oricărui drept, atât individual, cât și autoritar. „Dreptul social” este principala categorie de drept, deoarece pentru prima dată face posibilă comunicarea („condiția de posibilitate” de Kant). Crearea comunicării, legătura tuturor împreună, crearea unei universalități concrete - aceasta este esența dreptului. Unitatea juridică este esența dreptului. Cohen a avut dreptate în a susține că fără categoriile de universalitate și sistem concret este imposibil să înțelegem dreptul (și autorul nostru se referă pe bună dreptate la el). Dar categoria unității juridice, categoria comunității, societas, koinonia, comuna, Gemeinde, Genossenschaft, Gesammtperson, rămâne încă inconștientă și nedezvăluită în esența sa, în ciuda muncii de secole a filosofilor și juriștilor. Cei care gândesc în categoriile obișnuite ale individualismului juridic roman, sau în categoriile dominație și subordonare, nu pot înțelege și înțelege această categorie - în aceasta are dreptate autorul nostru. Ce este o comunitate, o unitate legală - un organism sau o persoană? Cei mai buni filozofi ai dreptului și sociologi nu s-ar putea lipsi de aceste categorii pentru a analiza

esența unităților sociale. Fichte, Krause şi Gierke vorbesc despre „întregul organic”, despre „organismul libertăţii”, despre „organismul spiritual-moral”, despre Gesammtperson; iar în zilele noastre Scheler susține noțiunea de Gesammperson. Există ceva în unitatea juridică, comun cu organismul și cu personalitatea. Și totuși trebuie să spunem că categoria dorită nu este nici un organism, nici o persoană. Avem aici o categorie diferită, superioară. Definind unitatea „spirituală” dorită ca organism, sau personalitate, pierdem formula justiției pe care am recunoscut-o mai sus: organismul și personalitatea sunt mai valoroase decât organele și momentele lor structurale și le subordonează lor înșiși, ceea ce nu se poate spune despre întreg social. Teoria organismului și a personalității unificate duce la „Leviatan” și distruge valoarea de sine a persoanei individuale. În acest sens, suntem în deplină solidaritate cu autorul nostru. Dar definiția noastră a categoriei dorite este diferită: unitatea juridică este o organizație, esența dreptului în puterea sa de organizare. Orice

legea organizează, iar fiecare organizație este un sistem universal concret. Aceasta este asemănarea cu organismul. Dar diferența este în Lom, că aici este „împărăția libertății”, și nu al naturii; tărâmul spiritelor și

creativitate: organizarea este creativitate și invenție, dar organismul nu este inventat. Pe de altă parte, organizarea presupune o persoană și este posibilă numai între persoane, și totuși nu este o singură persoană (Gesamtperson). dar există interacţiunea personalităţilor. Din punct de vedere filozofic, o persoană juridică este o ficțiune, pentru că aici nu există nicio persoană. Dar aici este introdus un concept fictiv pentru a desemna realitatea - X, iar această realitate este organizarea. Desigur, un termen nu definește nimic; pentru a o justifica, este nevoie de un întreg sistem de categorii subordonate inferioare, pe care nu-l putem da aici. Dar principala obiecție trebuie să o respingem. Autorul nostru vorbește după Gierke și mulți alții; există legea neorganizată și comunicarea neorganizată și chiar și la baza oricărei legi organizate și a oricărei comunicări se află întotdeauna neorganizat ca subsolul său. Răspundem: la baza oricărei organizări conștient-rationale stă organizarea inconștient-intuitivă, la baza oricărei creativități conștiente stă creativitatea inconștientă, la baza conștiinței colective stă inconștientul colectiv. Fără el, nu putem înțelege unitatea subconștientă a comunității. Identificarea activității organizatoare cu activitatea conștientă rațională nu se bazează pe nimic și contrazice psihologia modernă. Există o „lege neorganizată” în sensul că normele ei nu sunt fixate în articolele raționale ale legii și formarea ei juridică nu este determinată de normele de competență a „puterii legislative”, ci un astfel de intuitiv „neorganizat” dreptul este o lege organizatorică, pentru că nu există alt drept: funcția lui este organizarea, este esența și sensul dreptului. Exemplele autorului confirmă deosebit de viu categoria noastră: orchestră, dans, cor, joc, club, sport - există o organizare, iar orice organizare se organizează cu ajutorul unor norme imperativ-atributive, formulate conștient, sau ghicit inconștient. Ritmul este un exemplu deosebit de izbitor de normă

inconștientă. Organizarea necesită ritm, iar viața socială este un ritm special complex. Nu numai că nu există o societate neorganizată, dar nici măcar o mulțime neorganizată nu există. De îndată ce mulţimea începe să acţioneze în comun, ea se organizează, şi de cele mai multe ori în acest mod străvechi şi primitiv: pune în faţă un conducător, „conducător” şi organizează ascultarea (cf. 24). Din punctul nostru de vedere, o organizare a puterii este cea mai imperfectă formă de organizare, ea ia naștere din război și pentru război, dar se organizează; și mulți oameni cred că nicio organizație nu se poate descurca fără putere. În acest sens, cu toată simpatia pentru tendințele și aprecierile sale, nu putem fi de acord cu autorul nostru că baza unui stat democratic este dreptul social, în timp ce baza oricărui alt stat nu este. Dictatura și „leaderismul” se bazează și pe drepturi sociale, pe simțul special al dreptății al demosului, uneori pe voința poporului exprimată spontan pentru o asemenea formă de organizare. Acesta este sensul paradoxului lui N. A. Berdyaev, că fascismul și hitlerismul sunt democrație. Acesta este sensul teoriei romane, care justifica puterea cezarilor asupra voinței poporului, asupra unui contract social. Drept social există și aici, dar ce fel de lege socială? O singura data-

vѣ există doar un drept social just și doar o organizare perfectă? Dictatura este cu siguranță contrară ideii de justiție creștină, așa cum am definit-o noi, este contrară acelor forme de organizare perfectă, dar fragilă, care corespund unei culturi pașnice, dar poate exprima perfect conștiința juridică plebee a unui popor care se organizează „pentru interes propriu și pentru luptă”, care tind să înțeleagă idealuri.organizare nouă, ca o barăcă.

Dreptul social nu este, așadar, unul dintre cele trei tipuri de drept care stau unul lângă altul: coordonarea, subordonarea și integrarea, ci este categoria fundamentală a oricărei legi. Cu această înțelegere, vastul studiu istoric și sistematic al „dreptului social” nu pierde, ci câștigă la nesfârșit. Nici un avocat nu poate spune: nu am nevoie de „drept social”, am destul drept privat și de stat-public clasic; sau: nu consider „dreptul social” un drept real. Este imposibil de spus așa, deoarece dreptul social, ca principiu de autoorganizare, este o categorie fundamentală a dreptului: numai pe baza și în limitele unui tot public organizat sunt relații juridice private ale subiecților individuali (proprietate și contracte).) și posibile raporturi juridice publice de putere.

Atenția și priceperea cu care autorul analizează munca veche de gândire în jurul acestei categorii centrale de drept este uimitoare. Capitolele despre Leibniz, despre Proudhon, despre Krause și Gierke, despre Dugi, Oriou și, în sfârșit, despre ultimele căutări moderne, se citesc ca un roman fascinant. Dar numai înțelegerea noastră a adevăratului sens al „complot” ne permite să numim acest studiu - stimma iurisprudentiae.

B. Vysheslavtsev.

Basil Mathews John R. Mott. cetăţean al lumii. New York și Londra 1934. Rp. 454.

Dr. John R. Mott este unul dintre cei mai remarcabili bărbați ai ultimelor decenii. În activitatea sa variată și excepțional de productivă, nu se știe ce este mai surprinzător - darul său organizatoric sau structura sa cu adevărat universală a sufletului, lățimea și intuițiile sale profetice sau puterea credinței sale profunde. Cei care au avut ocazia să-l vadă de aproape pe doctorul Mott știu bine ce dar de farmec deține. Sigiliul alegerii și binecuvântării lui Dumnezeu a căzut pe lucrarea lui, iar în spatele energiei sale exuberante și neobosite se poate simți atât de des respirația inspirației autentice. Dr. Mott este liderul recunoscut al așa-zisei lucrări ecumenice, întotdeauna și în orice purtând în spate o dispoziție spirituală care îi molipsește pe alții. Noi, ortodocșii, suntem deosebit de apropiați de dr. Mott și pentru acea atenție exclusivă, aș spune - evlavia cu care tratează Biserica Ortodoxă și tot ceea ce a făcut și face pentru a aduce creștinismul occidental mai aproape de Ortodoxie.

W. Mathews, care îl cunoaște intim pe doctorul Mott, i-a dedicat o carte mare și interesantă. În fața cititorului, parcă în viață, stă imaginea doctorului Mott în diferite perioade ale vieții sale. Este deosebit de interesant să citiți capitolele despre tineret și tinerii timpurii.

Motta. Nimic, absolut nimic, i-a prefigurat atunci semnificația mondială și, între timp, deja în tinerețe, trăsăturile lui Mott se dezvăluie atât de clar în ultimii săi ani. Mott s-a distins prin integritate și profunzime uimitoare, perspicacitate și capacitatea de a găsi calea cea bună deja în primii săi ani și, prin urmare, atât de devreme a devenit o autoritate în rândul tinerilor. Nepreocupat de planuri prea largi, dar mereu fidel instinctului său, căutării sale pentru adevărul concret, Mott a intrat devreme în arena muncii mondiale. Toate acestea sunt descrise de Mathews nu numai cu un mare dar de reprezentare, ci și cu un adevărat „sentiment” în lumea interioară a lui Mott. Este deosebit de important ca simțul proporției să nu-l părăsească niciodată pe Mathews: expunerea lui nu păcătuiește cu sentimentalismul, nu arată ca oleografie, dar imaginea lui Mott se ridică din ce în ce mai luminoasă și mai aproape.

Paginile dedicate trecerii în revistă a întâlnirilor lui Mott cu reprezentanții Ortodoxiei nu sunt printre cele mai bune. Autorul pune prea mult accent pe faptele pur exterioare, al căror sens interior rămâne nedescoperit în carte. Cele mai valoroase și roditoare aspecte ale lucrării Dr. Mott pentru Ortodoxie au rămas în afara câmpului vizual al autorului... În ciuda acestui fapt, cartea lui Mathews merită să fie citită. Imaginea lui Mott inspiră și în carte...

V. V. Zt'nkovsky.

Eine heilige To ire he. 1934. 4. 1-3 (ianuarie-martie *).

O nouă revistă publicată de neobositul pr. Nu, înlocuiește cele două ediții anterioare - „Hochkirche” și „Religiose Besennung”. Așa este soarta Germaniei moderne, încât viața spirituală din ea este comprimată, adesea complet întreruptă. Noul jurnal Neiler a fost alcătuit cu mare pricepere, conţinând o serie de articole excelente. Dar pecetea binecunoscută a adaptării la noul regim, vai, se simte și aici. Deosebit de ciudat este articolul lui Neiler despre așa-numita Deutsche Glaubensbewegung (o tendință care merge mult mai departe decât așa-zisa Deutsche Chnsten în pervertirea ideilor religioase, în anti-creștinismul conștient). Neiieg dedică multe pagini apărării liderului ideologic al acestei tendințe, prof. Hauer, fără să observi că îi închei apărarea!! într-o acuzație împotriva lui. În ansamblu, prima carte a revistei este foarte bine compusă; peste tot există o mare claritate, amploare – și numai gesturile prietenoase față de D. Glaubens-bewegung irită și surprind cititorul.

LA 3.

♦) O oarecare contradicție în aprecierea lui Geiler S. și V. 3. se explică probabil prin faptul că autorii se referă la diferite ediții ale lui Geiler. Dar, evident, există o contradicție în comportamentul lui Geiler însuși.

Imp. de Navarre: 5, rue des Gobellns, Paris (XPI·).

Biblioteca „Runivers”